LXVIII (1-4) JANUARY-DECEMBER 2012 ISSN-0377-0575

JOURNAL OF THE GANGANATHA JHA CAMPUS

योऽनूचानः स नो महान्।

राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्

Rastriya Sanskrit Sansthan
Ganganath Jha Campus
Allahabad
2013

ISSN 0377-0575

JOURNAL OF THE GANGANATHA JHA CAMPUS

LXVIII (1-4) **JANUARY-DECEMBER 2012**

General Editor
Sarvanarayan Jha

Editor
Banamali Biswal

Rashtriya Sanskrit Sansthan
(Deemed University)
Ganganatha Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park
Allahabad -211 002
2013

Published by :
Rashtriya Sanskrit Sansthan
Deemed University
Ganganath Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park
Allahabad-211002
principal.alld@gmail.com

Annual Subscription
- Indian : Rs. 150/-
- Foreign : $ 35/-
(including postage and registration charges)

Printed at : Academy Press, Daraganj, Allahabad

Type Setting : Ashwini Dhar Trivedi

Editorial

We are extremely happy to present the Present volume (i.e.68th Vol.) of the journal of Ganganath Jha Campus, Rashtriya Sanskrit Sansthan to our learned readers.

Like previous two volumes, the papers of this volume are also being published with an abstract by the editor in the beginning either in Sanskrit or English. In fact, the language adopted for the abstracts is other than the language in which the paper is written (i.e.English for Sanskrit and Hindi whereas Sanskrit for English). Hence the contributors are requested accordingly to attach an abstract to the papers while sending their papers to us for the favour of publication in the forthcoming volumes.

The volume contains 43 papers, 04 Book- reviews and 02 *laghugranthas (series No. 32 and 33)*. It is our great pleasure to thank all of our learned contributors to this volume as it would not have been possible to publish the present volume in the present shape without their co-operation. However, it is our sincere appeal that the contributors of the forthcoming issues may kindly go through our appeal under the title "To our contributors" placed in this vol. and may co-operate us as usual.

Since the Journal is being published from a Research Institute where around 60,000 Sanskrit Manuscripts are preserved on different branches of Indology, we will prefer text-based studies (i.e. Textual Criticism, Textual Appreciation etc.) for this purpose. Therefore, the materials related to manuscripts and manuscriptology are also most welcome for the forthcoming issues either in the form of research papers, Book-reviews or in the form of *Laghugranthas* (i.e. editing or critical editing of small but rare and important manuscripts) to be published under *Gairvāṇī-gaurava-granthamālā* series.

No need to say that we have edited the matters available to us for this volume with utmost care. However, we know that in spite of our sincere efforts some errors might have crept in here and there. We hope and believe that all such errors can also be overcome gradually in our forthcoming volumes.

Editor

Journal of the Ganganatha Jha campus, Vol.LXVIII (1-4) 2012

ISSN 0377-0575

Journal of the

GANGANATHA JHA CAMPUS

(Formerly : Journal of Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha and Journal of Ganganatha Jha Research Institute)

●

A Journal devoted to Oriental Studies in general and Indological Studies in particular

●

गङ्गानाथप्रसृमरयशश्चन्द्रिकाधौतहर्म्यं
कूजद्विद्वद्विहगनिवहानेकगीताभिरामम् ।
काले काले कुसुमितनवान्वेषणाऽऽमोदिताशं
विद्यापीठं जयतु जगतां भूयसे मङ्गलाय।। (बटुकनाथ शास्त्री खिस्ते)

●

Published by
Rashtriya Sanskrit Samsthan
(Deemed University)
Ganghanatha Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park
Allahabad-2 (U.P.)
INDIA

Contents

[Volume LXVII (1-4)]

Book Review

Our Contributors

Apendix (गैर्वाणी-गौरव-ग्रन्थमाला - 32, 33)

Conception of Water in Selective Sanskrit Texts

Govinda Chandra Rath

(महत्त्वाधायिनि विस्तृते चास्मिन् शोधपत्रे संस्कृतवाङ्मये जलतत्त्वं कथं वर्णितमित्यस्मिन् विषये विदुषा लेखकेन प्रकाशः निक्षिप्तः। वैदिक-साहित्ये जलस्य स्वरूपं किं, ब्राह्मणग्रन्थेषु, उपनिषत्सु च जलतत्त्वस्य स्वरूपं किमित्यस्मिन् विषये सोदाहरणं चर्चा विहिता। अमरकोषे जलस्य के पर्यायावचिनो शब्दाः प्रयुक्ताः सन्ति इत्यस्मिन् विषयेऽपि आलोकपातः कृतः। न्यायदर्शने जलं कथं वर्णितं नैयायिकैः, एवं च वैदिककर्मकाण्डे जलस्य कियन्महत्त्वमित्येतत्सर्वं विवेचितम्। उदाहरणमाध्यमेन जलस्य शुद्धत्वम् अमृतत्वमौषधीयत्वं च सप्रमाणं विवेच्य 355तस्य दैवीय-पक्षोऽपि समर्थितः लेखकेन। पर्यावरणसन्दर्भे जलस्य भूमिकाऽपि सुष्ठु सङ्केतिता।)

Apart from drinking and irrigation, water has been posited as sacred element in most of the religions of our world. It gets associated with ritual performance and day to day practices. There is a practice in some religion to purify the body by water prior to offer routine prayer and worship. In other religions, sprinkling of holy water over the body is believed to seek blessing of god. The Hindu religion, the focused subject in present paper, views water in its multifarious forms; as a medium of purification, as an object in ritual performance to worship water as deity and representative of celestial body. This diverse character of water is derived from the centuries of human exploration on the functions of water. The present paper is an attempt to conceptualize such wider faces of water as depicted in the selective Sanskrit texts ranging from the *Veda, Brāhmaṇa, Upaniṣad, Purāṇa*, the *Nyāya* School of thought to the medieval Sanskrit poetry in a periodic manner.

Concept of Water in the Veda[1]

The Veda, the oldest religious text of the Hindus, traced back roughly to 1000–800 BC, present water from numerous perspectives depending on existential realities and spiritual orientation. The composers of these texts have coined particular word for expression of particular perspective, often they overlap, which resulted in coining of a number of synonyms for water in the

Veda. These synonyms were systematically compiled by another text in post-*Vedic* era known as the *Nighaṇṭu*. The *Nighaṇṭu* is, in sum, the glossaries or list of rare and obscure words lying in the *Vedic* hymns. The descendants of ancient sages had collected and classified these synonyms for easier understanding of the Vedic texts. Yāska whose period has been identified from 500 to 700 BC has given an etymological, philological and semantic interpretation to these synonyms in his monumental work, the *Nirukta*. Although many other scholars before Yāska have already initiated such etymological analysis, *Yāska*'s work considers better for its simple wording, meaningful interpretation and lucid style.

The *Nighaṇṭu* lists 100 [2] synonyms for water. On the basis of etymological interpretation of these synonyms as provided by Yāska, I have classified them under four major blocks depending on similarity in its meaning. Interpretation of each block as follows:

1. Inherent Character

A considerable number of synonyms of this stock have cited about the inherent character of water. The synonyms like *Salilam, Retaḥ, Sira, Srotaḥ, Sarṇikam, Sarpiḥ* and *Saraḥ*, explain that water always flows downwards and its volume gets expanded during the rainy season. The synonyms of *Jalam* and *Rasaḥ* underline that cold and juicy are the two principal qualities of water. The synonym, *Yoni* underlines solvency as the fundamental quality of water. Because of it; water can mix with solid materials and induces change in the original condition of that material. Once water mixes with flour, for instance, the mixture would be a watery object, different from its earlier state of existence.

Pervasiveness is another important character of water. The hymns in the *Ṛg -Veda* have abundant stock of this type of synonyms, which primarily elaborate about cosmogony. The following hymn cites:

"There was neither certain nor uncertain element; neither the earth nor the sky and not the world beyond the sky; nothing of the present was existed; how would then be the object meant for covering anything; where would be the issues of happiness and unhappiness? (Those were not there); was there any deep of ordinary water? No. (There was only celestial water everywhere)".[3]

The above hymn narrates the condition of *Mahāpralaya*, complete destruction of the universe at end of the creation. The entire universe then succumbs to the vastness of water. The worldly objects lose its independent existence to enormity of water. However, this water remains different to ordinary

water. In opposite to its quality of destruction, the synonyms of *Abhvam, Bhubanam, Dharuṇam* and *Āpaḥ* refer to its primordial role in the sustenance of the universe.

Water produces different sound in different states of its existence. The synonym *Sṛtikam* denotes to one types of sound produced when water oozes from cloud and falls on the earth in the form of rain. After the rain, it accompanies another type of sound while flowing in form of stream and river. The synonyms like *Kṣoda, Udakam* and *Sukham* denote that water digs the earth with making a sound while falling from the sky and hill top. The constant roaring of the sea is a different sound altogether.

Water has the life saving potent and able to provide an immortal life as revealed by the synonym *Amṛtam* (nectar). It is believed that the nectar, after drinking it no one dies, has existence in form of water. For its life saving potent, conveys the synonym *Jalāsam*, all the living creatures of the world either roam or permanently stay around the water-reservoir. The synonym *Kabandham* points out that all human beings, animals and plants get happiness after getting water.

2. Sources of Flowing on the Earth

The Vedic sages have experienced that rain is the only source of flowing water on the earth. A number of synonyms explain about the water cycle and consequent process of collection of water on the earth. The synonyms *kṣīraṁ, Busam, Brubukam* and *Sargaḥ* highlight the process of rain. The synonym Sadmaḥ in the following hymn of the *Ṛg-Veda* illustrates how water descends from rain.

"Oh water giver Soma! You cover the sky with the great supreme water merging yourself in it; go to the place of sacrifice riding on the chariot as a king accompanied to the battlefield with thousand kinds of the arms. You that holy chariot rider also give us enough crops."[4]

In this hymn the *Soma* is presented as the supreme power having control on rain. He is fortune-giver for all the earth settlers. He comes to the place of sacrifice not for taking his share and to ensure security of the performer but also to provide enough water for bumper production.

The synonym *Tugyā* illustrates how water gets collected under cloud after the Sun god (*āditya*) absorbs it from earth and gives it back in form of rain. The synonym *āyudhāni* narrates a tale that the demon *Vṛtra* is an enemy of the rain god Indra and often blocks his path of rain. Indra strikes on him with his powerful weapon (*Vajra*) to release water. The sound of thunder at

the time of rain resembles that Indra strikes his weapon on the demon. It is said that by raining the rain god establishes his control on the malevolent forces of this world.

The synonyms *Sadanam, Sadmaḥ, Puriṣam, Tūyam* and *Toyam* focus on the process of collection of water on earth after rain. It is illustrated that water falls on the hills at first and then spreads all over the earth through its downstream. The ponds and rivers are filled up afresh by the rain water and let the excess water to cross the bank of the reservoirs.

3. Reproduction and Sustenance

A number of synonyms have envisaged about the role of water in reproduction and survival of the animals. The word *Yaduḥ* interprets that water in form of sperm goes inside the womb and causes formation of foetus. Probing its medicinal potent, the synonym *bheṣajam* explains that water is able to prevent diseases; *Kṛpitam* and *gahanam* convey that it reduces body's temperature either after taking birth or at any form of its external use. After taking birth, according to the synonym of *Pavitram*, one feels eternity pleasure and engrossed with a sense of purity of soul.

Though the synonyms of *Kṣadma, Tṛptiḥ, Kṣapaḥ, Sahaḥ* and *Madhu* present water as the source of quenching thirst, the synonyms of *Ararindāni* and *Vyoma* explore its perspective from wider sense. It is claimed that there is nothing parallel to water in this world in bringing satisfaction and providing to all living creatures. The synonyms *Annam* and *Arṇaḥ* refer to life-giving potent of water. According to the synonyms of *Burburam* and *Bahiḥ*, water is also a source of generating energy in body and causing growth in organs. In sum, water is posited here as an independent entity in formation and functioning of the body.

Some synonyms identify the role of water in agriculture. The synonym of *Bapuḥ* interprets its activities in germination of seed. The other important aspect in agriculture is irrigation for which farmers create water reservoir by arresting the natural flow of water. This activity is expressed by the synonyms *Nabhaḥ, Dhṛtam, Bāri* and *Pūrṇam*. Often water poses threat to agriculture by causing flood with torrential rain and by drought in the situation of having no rain. The synonym *Śukram* explains about this threat. The synonym Kṣatram claims that water is the only means to meet the crisis during the situation of ḍrought.

4. Cosmogony and Divinity

Among the total number of synonyms listed in the *Nighaṇṭu*, a greater number of them have focus on cosmological and divinity of water. It is empha-

sized that water is the root of creation of the universe, hence contains the powerful potent of giving birth to living creature. The synonyms of *Janma, Bhūtam, Bhaviṣyat* and *Sat* trace the link of water with the three consequent cycling processes of the universe; creation, sustenance and destruction. While dealing the creation part, the synonym of *Janma* and *Sat* provide two contradictory views. According to *Janma*, water has automatically stemmed from its own source at the time of creation. The *Taittirīya Upaniṣad* contradicts this view by saying that water originates from fire and consequently earth takes its shape from that water. Opposing to this view, *Sat* states that water is 'unborn' and it remains unchanged at the time of creation, sustenance and destruction of the earth. But the Hindu cosmogony underlines that water is the factor of both origin and destruction of the universe. Water, which bears the 'life-giving' potent at the time of creation, turns to the 'life-taking' potent at the time of destruction.

This twofold potent of water, creation and subsequent destruction, might have generated ambiguity among the *Vedic* sages, which tended them to imagine divinity on water. This divinity is perceived in two forms; either water itself is divine or it represents divinity. The synonym *Akṣitam* supports to independent divinity of water for its infinity, imperishable and inexhaustible qualities. Water never loses its fundamental quality even after falling from the sky and subsequently flowing over thousand miles on earth to reach into the sea. With the same spirit, the synonym *Subham* illustrates that water has a splendid and unusual look, which prompts the synonym *Namaḥ* to justify that because of such extraordinary look people revere water as representative of god.

The divinity of water is mentioned in many of the hymns of the *Ṛg-Veda*. One of such hymns is quoted here;

"Oh Indra! You have created the rivers to flow into the sea; you have created that as if a battle or food desired king make the chariot. As the rivers save life by providing water and the cow serves by providing milk, similarly you Indra has been taking care of the entire universe offering better fortune to the people".[5]

Indra, as the god of rain plays a significant role in creation and preservation of the world's vegetation and sustenance of all living being. The Vedic sages, therefore, decipher an intricate link of human world with celestial divinity through water. The synonyms of *Prayaḥ, Mahat* and *Mahaḥ* mention that the gods in heaven become pleased with the people while they offer water at the earth by their name[6]. In support of this meaning, the synonym *Yahaḥ* and *Habiḥ*, point out that water is usually offered to gods in sacrifices. The syn-

onym, *Ṛtasya yon*i explains that sacrifice is also performed evoking rain god for water. According to the synonym *Nīram*, water purifies heart and mind as well as fulfils the desire of human being.

Synonyms of Water in the Amarakoṣa

I have previously mentioned that the *Nighaṇṭu* was the collection of the synonyms from the Vedic hymns. The purpose of compiling that text was to understand the meaning of the hymns and to practice the rituals in the line of the Veda inscribed. The *Amarakoṣa* is simply a lexicon or thesaurus of Sanskrit language, not compiled for any sacred purpose. *Amarasimha*, the Nava Ratna (nine gems) of the Scholars in the court of Vikramāditya has prepared this text around 4th century AD[7]. It has listed 27 synonyms of water out of which 18 are the repetition of the synonyms mentioned in the *Nighaṇṭu* and 9 synonyms are newly created. They are *Kamalam, Kilālam, Jīvanam, Payaḥ, Puṣkaram, Sarvatomukham, Pāniyam, Meghapuṣpa* and *Ghanarasa*. Among these synonyms, the etymology of Kilālam describes that water holds fire within it known as *Bāḍabāgni*. The etymology of Sarvatomukham illustrates that water has many faces or outlets and it can flow independently on any direction it likes. Meaning of other[7] synonyms is mainly about the essence of drinking and about its origin from cloud.

It is worth noting here that as the Nighaṇṭu stocks of synonyms get repeated in the *Amarakoṣa*, it probes that many of the Vedic synonyms came for use in contemporary language by 4th century AD. The repetition of only 18 synonyms in the *Amarakoṣa* out of 100 Vedic synonyms of the *Nighaṇṭu* conveys that many of the Vedic conception of water have lost their use during the journey from 500-700 BC to 4th century AD. At the same time, listing of the new, 9 synonyms in the *Amarakoṣa* explains that there continued the process of exploration of new conception of water after Vedic periods. There is lack of scope in the present paper to deal in detail about the causes of such reduction in the use of *vedic* synonyms and the simultaneous creation of the non-vedic synonyms. In forthcoming sections, I will, therefore, concentrate on other Sanskrit texts outside the *Nighaṇṭu* to understand their views on conception of water.

Conception of Water in the Brāhmaṇas[8] and Upaniṣads[9]

The *Śatapatha Brāhmaṇa* traces life-giving potent in water and hence addresses it as Mother (*Janitri*).[10] The *Taittirīya Saṃhitā*[11] calls water as Mother because it purifies people as if her own child. It is important to note that the Veda at first recognised feminine gender in water by its synonym *Ṛtasya*

yoni. The *Śatapatha Brāhmaṇa* has later added a new dimension to it. In one of its hymns (*Mantra*), water is evoked as divine wife - "the wives (*jāyāḥ*) verily, are the waters; this universe is borne from this water (*jāyate*)"[12] by linking it with procreation process. It is imagined that universe has taken birth from sexual union of water as female and fire as male; the life is also borne from their intercourse[13]. It is, therefore, envisaged that water has a spermatic creative power. The *Aitareya Brāhmaṇa* (1.3) designates water as seed, bears the spermatic potent of life.

The *Brāhmaṇa* texts have raised the fundamental debate that whether it is fire or water that appeared at first and became the root of creation of the universe. A good deal of opinion goes in favour of water. It is the *Ṛk Saṃhitā* (2.9.4), which argues that fire (*Agni*) takes birth from water (*Apām garbha*). The following narration substantiates the argument on how water appears at first.

"In the beginning, to be sure, this world was water, nothing but a sea of water. The waters desired "How can we be propagated"? They kindled their own ardour, performing this very act with fervour. While summoning their creative energy, they warmed up and a golden egg was produced. At that time, to be sure, the year did not yet exist. This golden egg floated about for as long as a year."[14]

The *Brāhmaṇa* texts sum up that water is the foundation of this universe; it is regarded underlying principle (*pratiṣṭhā*), basis, repository, support, stranding place and receptacle. The *Aitareya Brāhmaṇa* (7.7.2) narrates how the procreation properties of water determine the very cycle of universe. It is understood that, in the mind of water, all life is fragile and it should undergo periodical dissolution in order to reappear. This simultaneous process of creation and destruction by water makes this universe more energetic, vigorous, dynamic and productive.

The *Upaniṣads* provide a different view on this point. While the *Veda* and *Brāhmaṇa* lay emphasis on creation of the universe from procreation potent of water, the *Upaniṣads* then trace a soul (*Ātman*) in water, which is the base of creation. It is identified as more concrete and vigorous. The soul of water is able to create the heavenly ocean beyond the heaven (*Maricih*), the Light-atom of aerial space (*maram*), the earth as "the death" and the water of *substratum*, primal base for the structure below the earth (*apas*). This *Apas*, also known as 'ur-water', brings forth the 'ur-man', primal man, *Puruṣa*[15]. But there lies inseparable link of the *Āpas* with the existence of human being in the form of *Ātman* (soul):

"In man, indeed, lies this (*Ātman*) in the beginning as a germ, because what is his semen, it is its vigour or the strength collected together out of the limbs; then he carries the self in it, and he discharges it in the wife, thus he makes him take birth; it is its (of the *Ātman* of the child) first birth".[16]

Describing about the cosmogony, the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* states that there was nothing in the beginning; all this was swayed in Death. There existed only Self in the beginning who became conscious and moved around in worship in the course of time. While he was worshipping, water was born. Eventually the Self splits into two elements giving rise to husband and wife; the primordial sources of reproduction.[17] The *Kaṭha-Upaniṣad* (4.6) envisages water as not a single or absolute unit; it rather couples with the existence of life content within it. So while the Self worships water at the beginning, it does not represent the water alone but the life lying within it. It is illustrated correctly:

"Man does not pray to water but to the life within it. The waters are the tangible forms of *Brahman*. At once the purifier and the origin of the mystery, water is the real and spiritually conceived sources of life and the reminder of fleeting existence".[18]

Besides the aspects of cosmogony, the *Upaniṣads* elaborate the *Vedic* conception of spermatic contents of water stating its role in formation and survival of the physical body. According to them, the water, which is drink, undergoes metabolic change within the body in three forms; its grossest constituent becomes urine, middling one becomes blood and finest one becomes Prāna, vital breath[19]. Thus, the discourse of water continued from the texts of the *Ṛg-veda* to *Kaṭha-Upaniṣad*; widely cover both the philosophical and existential aspects of life.

Conception of Water in the *Purāṇas*[20]

The *Purāṇas* also followed the line of the *Veda, Brāhmaṇa* and the *Upaniṣad* in interpretation of the position of water from cosmological, theological and natural perspectives. But it has added a new dimension to the interpretation that is to situate water in societal context and included more human aspects in interpretation.

While the *Veda*, as we have mentioned earlier, propagated that the universe was created from water or *Hiraṇyagarva* (golden womb) the *Brāhmaṇa* and *Upaniṣads* then referred to shapeless *Ātman* (soul) as the source of origin which is unborn and stays unharmed even during the period of complete destruction of the world (*Mahāpralaya*). Differing to it all, the *Purāṇas* posited a human shape of the creator to whom the *Vāyu Pūrāṇa* (1.4.3.11) named

as *Prajāpati*. He at first gave birth to the creatures of water like fish and tortoise and finally he himself took the body of a boar to preserve the whole universe. The *Kūrma Pūrāṇas* (1.9.6.29) designated him as *Viṣṇu* who undertook the creation process sleeping on the serpent *Śeṣa*. The *Liṅga Purāṇa* called him as *Rudra* who created the universe in following way:

"The universe is created by the cosmic forms of this lord Rudra since the lord has the eight forms of earth, fire, water, ether, wind, moon, sun and the hotā. Still, at the instance of the lord of the mountains as well as at my instance this unborn *Prakṛti* of black, white and red colour should be given to *Śiva*. You too are the *Prakṛti* (he said to *Śiva*). The alliance with the king of the mountains is conducive to your welfare as well as mine. In the *Padma Kalpa*, I was born of your umbilical lotus. Hence you are my father and an ancestor to this mountain who is a part of mine".[21]

All these *Purāṇas*, thus, provide different shapes to the same creator, not a single entity as given by the *Veda, Brāhmaṇa* and *Upaniṣads*. Furthermore, the *Purāṇic* creators have all human faces; the colour, height and length of the body of *Viṣṇu* and *Śiva* are specified, they are decorated with particular costumes and accompanied with their consorts. This humanisation of the creator gods in the *Purāṇas* explains increasing absorption of societal element in the legend making process. Its other implication is to liberate the intellectual tradition from the monopoly of the Sanskrit learning upper castes, who because of their social privileges continued to keep monopoly on Sanskrit language and denied the access to a larger population of the society.

Out of a number of water related legends of the *Purāṇas*, we will cite two of them here for discussion. One is about churning of the ocean (*Samudra-Manthana*). As the legend goes, both the gods and demons met to churn the ocean for *amṛta*, the drink of immortality. The mount *Mandara* was brought for working as the churning-stick and the serpent *Vāsuki* as the rope. The representatives from the gods' side stood holding the tail of the *Vāsuki* at one end and those of the demons at another end. The Lord Hari appeared in the form of a tortoise to support the rotating mountain while it was churned. At the end of churning, there emerged divine jewel (*Kaustubha*), sources of oblation (*Surabhi*), calm moon, sun of a hundred thousand rays, wealth goddess *Śrī*, the white horse of the sun (*Uccaiḥśravā*), a great elephant (*Airāvata*), the great poison (*halāhala*) and the nectar (*amṛta*).[22]

This legend spells out that conception of water does not remain static over the periods; it rather undergoes change from time to time following the enrichment of human knowledge about the physical existence of the world. At

the initial stage, it was imagined that the ocean was simply a milk-ocean; it did not have stock of other items. In course of time, especially in the period when the legend of churning of the ocean was composed, it was imagined that there lied poison, nectar and even the integrated parts of the solar system like the sun and moon. It is worth to note here that poison and nectar, which are completely opposite to each other by nature, demise and immortal, are composed with the elements of water. This serves one example of how the *Purāṇic* interpretation located the existence of water in wider perspective.

The second legend delineates about the potent of water for giving birth to human child. The famous story in the *Mahābhārata* on the birth of *Bhīṣma* or *Aṣṭavasu* from the womb of *Gaṅgā* is one of its examples.

In another legend water is identified as Mother, Aditi, who plays a role of co-matrix of creation and close partner of the androgyny, *Ardhanārīśvara*; the bi-sexual principles at the beginning of things. In the complexities of the divine play, she stepped out of that sex-less male-female unity of the beginning of waters and known as *Sati*, the wife of *Śiva* who involved in the creation of the universe. Now the procreation becomes sexual as the position of *Sati* is "The Real".[23] According to the *Liṅga Purāṇa* the creation of the universe centred on *Śiva*. It narrates:

"The water that is within and without the universe and the water that is within the physical body of all living beings constitute the great (physical) form of the lord *Śiva*. The nectar-like water of the rivers and the streams and the ubiquitous water of the oceans constitute the physical form of the consort of Umā".[24]

This is how the *Purāṇas* led to humanisation of the creator god and at the same time imposed divinity on the greater water sources. The *Himavat* or Himalayan mountain ranges are henceforth revered as holy place known as the dwelling place of *Śiva* (*Kailāsa*). All the great rivers have flown from the sacred region of *Śiva's Mount Meru* to the world's corner. Even the sacred rivers like the *Gaṇgā, Yamunā, Sarasvatī* and *Sindhu* have originated from it. The Hindus revere these rivers as mother goddess for their origin from the holy place of Himalayas. The Himāvat brings the anthropomorphic representation of the pre-cosmic past of the Hindus. Thing celestial and those of the mind come from the Himvat.[25]

Besides humanisation, the *Purāṇas* also added the aspects of public utility in the water related legends where it was mentioned that the opening up of water facilities for people is a holy job. The man founded these sources and engaged in offering water to the thirsty people (*Jala Dāna*) was told to be

rewarded with the blessing of the supreme power. According to the *Viṣṇu* and *Nandi Purāṇas*, digging out a pond and well in water scarcity area would bring virtue to the man at par of each drop of water lies in that reservoir. Thus, the *Purāṇas* added human needs with religiosity in the perspective of water as elaborately arranged in these legends.

Conception of Water in the *Nyāya* School of Thought

We came to know from the above discussion that the *Veda*, *Brāhmaṇa* and *Purāṇas* have applied narrative method to interpret the position of water. The Vedic narration underlines the feature mostly attributed to nature. The *Brāhmaṇas* in their commentary form of the hymns and the *Purāṇas* in the form of their legend making further elaborated the *Vedic interpretation of water*. The *Upaniṣadic* method of interpretation is, however, different to them. Instead of mere narration, it thrusts upon meditative and philosophical paths. The *Nyāya* School, probably the closest Indian equivalent to contemporary analytic philosophy, goes beyond all of them and delineated explanatory and objectified schemes of knowledge to interpret the position of water.

The *Navya Nyāya*, founded between 10th and 12th century AD, insisted on four means of obtaining knowledge, viz. Perception (*pratyakṣa*), inference (*anumāna*), comparison (*upamāna*) and verbal testimony (*śabda*). The knowledge about water and other world objects could be acquired through these four means. One of the propagators of this school, Keshava Mishra, has compiled his treatise in 1275 AD covering many of the world objects including earth, water, space, fire and so on. Other propagators including Annam Bhaṭṭa have also dealt these objects in similar frame of analysis.

The objectivity of water is engrossed with 14 qualities (*guṇas*) as colour, taste, touch, fluidity, viscidity, number, dimension, separateness, conjunction, disjunction, distance, proximity, gravity and faculty. Water and earth, the two important objects of the world, acquire many of these qualities in equal term but earth is singled out for having the quality of smell (*gandha*). Water does not possess the quality of smell. In sum, one can come to know about earth by a smell embedded in it and about water by coldness. The knowledge of coldness comes after touch of water (*Śitasparśavatī āpaḥ*).

Water experiences its existence in three forms - in shape of a Body (*Śarīra*), the Sense-organ (*Indriya*) and the Object (*Viṣaya*). In the shape of 'Body', it is explained that water does not born of the womb; it rather exists only in the reigns (*Loka*) of *Varuṇa* (God of the Sea). But it becomes functional after admixture of earth-molecules in it. Water lies on frontal part of the tongue, the sense organ, which feels taste of the things. In the form of object,

water exists in the shape of river, oceans, moon, hails and the like.[26]

Focusing on the anatomic aspect, it is explained that human body is constituted with five elements - earth, water, air, fire and space - briefly known as *Pañchabhūta*, five elements. It is believed that these elements of the body will roll back to their original place following the funeral of the body after death. Identifying place of water in the body it is said that there lies six layers of skin in the body. One layer of it is known as *udakadhārā*, holding up water. From this layer, the water checks sweat and other discharges; serves as an effective means of reviving the health from the sick stage. Its role in birth of a healthy child is illustrated in the following lines:

"As co-ordination of the four factors of menstrual period (*ṛtu*), healthy womb (*kṣetra*), nutrient liquid i.e. chyle of digested food (*ambu*), healthy semen (*bīja*) and the proper observance of the rules is necessary for the conception and development of a healthy child just (as) the proper season (*ṛtu*), good soil (*kṣetra*), water (containing nutrient matter) and vigorous seeds (*bīja*) together with proper care, help the germination of strong and undiseased sprouts."[27]

Thus the *Nyāya* Schools of interpretation present water with its anatomical and non-anatomical qualities. The anatomical qualities include in the forms of bile, phlegm, pus, blood, sweat, fat, tears, lymph, saliva, nasal mucus, synovial fluid and urine those persist within body. The non-anatomical qualities are listed as liquidity, cold, heaviness, unctuousness, moisture, oiliness, dull, thickness/dense and source of realizing the test.

Conception of Water in the *Karma-Kāṇḍa*

The *Karma-Kāṇḍa* has elaborate focus on the pattern of ritual performance and purification from the infliction of sin. In the case of ritual performance, the *Karma-Kāṇḍa* has prescribed utmost use of five things, viz. incense (*dhup*), light (*dīpa*), flower (*puṣpa*), sweet or eatable items (*naivedya*) and water (*jala*). Among them water constitutes an important part. The *Mārkaṇḍeya Purāṇa* (29.15-17), *Vāyu Purāṇa* (78.16) and *Viṣṇu Purāṇa* (III.16.10) have mentioned a list of criteria to identify purity or suitability of water for ritual performance. In the case of *Śrāddha* (the ritual performed for the deceased parents on the annual event of death), it is said that the water with bad smell, foamy, taken from a puddle or small reservoir which cannot be slake the thirst of a cow, collected overnight and taken from a reservoir which has not yet undergone customary dedication are recognised unholy and unfit for use in ritual performance. The flowing water of river considers being more pure than the water of stagnant sources. In the context of performance of the

non-Karma- Kāṇḍa specified rituals, like keeping fast or *Vrata*, the person has to go to a water spot for observing the *Saṃkalpa*, taking the vow without which no auspicious performance can begin.

The *Goutama Dharma Sūtra* (26.6.17), delineates details about purification of a person inflicted by a grave sin. He has to take three times bath; perform *mārjana* - splashing or sprinkling water on the head and other limbs by means of *Kuśa* (a type of grass) dipped in water after repeating sacred hymns, and perform *Tarpaṇa* - satiating with water with thirteen hymns beginning with the sacred word *'namaḥ'* and ending with *'namaḥ'*. In the observance of *Prāyaścitta*, propitiation, water plays a role of purification. Even it purifies dead body what a Hindu accomplishes before the cremation.

Purity and Divinity: Interlinking Components of Water

The conception of water as transmitted from the *Veda* to *Purāṇas*, deciphered that purity and divinity are two important essences of water. It is found that though these two essences were depicted in the *Veda*, the essence of divinity was not as explicit as it is in the *Purāṇas*. The following hymn of the *Ṛg-Veda* where water is invoked for purification conveys how divine power is closely embedded in water:

"O waters! Carry away from me whatever sin may exist in me, whatever transgression I may have been guilty of as regards my sensual appetite or whatever falsehood I may have uttered"[28].

In the *Purāṇa*, the divine power of water is more elaborate and supported by innumerable legends; most of them related to the river *Gaṅgā*. They designated the river as Divine Mother and the culture propagated on its bank gave birth to the *'Nadī Mātṛkā Saṃskṛti'*, mother river culture in traditional India. One of the legends is derived from the *Mahābhārata*, (early first millennium B.C.), which narrated how the *Aṣṭa Vasus*, eight celestial origins were cursed to take birth on the earth and the celestial *Gaṅgā* appeared on earth to give them birth.

The physical existence of the *Gaṅgā* is reflected in the word *Tripathagā*, the synonym of the *Gaṅgā*. It illustrates three stages of appearance of *Gaṅgā*; (i) the Milk Way in the sky (*Ākāśa Gaṅgā*), (ii) Snowy or *Glacial Gaṇgā* and (iii) the Fluvial *Gaṅgā*. The *Ākāśa Gaṅgā* is a poetic name for the Milk Way. The legend of the confinement of the *Gaṅgā* in the matted hair of the god Śiva refers to its glacial stage and the release of *Gaṅgā* indicates the melting of the snowfields and glaciers.[29] In fact, the *Gaṅgā* at first entered the lake *Mānasarovara* of the Himālayas and subsequently it flowed to the far

corners of the earth in seven of it streams. One of the streams, the Alakananda has followed the Bhagiratha from the extreme part of the northern hilltops of the Himalayan ranges to the Bay of Bengal in the eastern parts covering a distance of 2,525 km through a larger part of the country like Uttar Pradesh, Bihar and West Bengal.

Another popular legend[30] related to the appearance of *Gaṅgā* is about the king Sagar, the descendants of the *Sūrya Vaṃsa*, the sun dynasty, whose 60,000 sons were reduced to ash at the fire of glance of the sage Kapila. His great grandson Bhagiratha succeeded after years of penance in pleasing *Gaṅgā* to descend on earth. At the touch of the *Gaṅgā*, the souls of the deceased sons of Sagar got free from the curse of the sage and attained the *mokṣa*, salvation.

The practical aspects of these legends are that they created innumerable religious institutions and a series of rituals for practice in day to day life. One of such practice the Hindus follow today is to wash away the ashes of their deceased relatives in the water of *Gaṅgā* to release their soul for what the Sagar dynasty incessantly struggled for generations. This practice is associated with giving *dāna* (gift) on this occasion, which stands as one of the mediums of resource distribution in traditional Indian society.

Divine Image of the Water Body: Its Literary and Social Contributions

It is observed that the essence of purity went along with the essence of divinity of water in the *Purāṇa* period. For that reason, water of the river *Gaṅgā* was not only revered as divine but also regarded as pure. This pure and divine image of the *Gaṅgā* led to creation of related Sanskrit texts, which are also considered divine and pure. The *Gaṅgā-Māhātmya*, the text engaged in glorification of the divine image of the *Gaṅgā* serves its example.

It is mentioned that physical presence of this text in house and offering regular worship for it, restricts the entry of thief, checks fire from engulfing it and obstructs sin from spreading its malevolent effect among the family members. Recitation of the *Gaṅgā-Māhātmya* at the time of taking a holy dip in the river *Gaṅgā*, is said to purify the soul, soothes the perverted mind; leads a life from false to truth and worldly to spiritual elevation. It also brings worldly fortunes. A barren woman may get a child; an ugly may acquire beauty and a poor may get wealth at the blessings of the Mother *Gaṅgā*. In this process the *Māhātmya* disseminates the glory of the *Gaṅgā* from mere textual narration to the routinely ritual practice at the everyday life of a person.

The other significant point of the *Gaṅgā Māhātmya* is that it mentions how the divinity of the river *Gaṅgā* is able to make a balance between *pāpa* (sin) and *puṇya* (virtue) in one's life. According to the Hindu belief system, all the daily activities; it may be ritual or social, end with either *pāpa* or *puṇya*. If the activities are performed in the line of prescribed norms the outcome would be *puṇya*. In adverse case, it would lead to *pāpa* for the performer. Thus, *pāpa* or *puṇya* have undisputedly social origin. The *Brahmavaivarta Purāṇa* cites correctly:

"nānāvidham mahatsvalpam pāpam syādbhārate nṛbhiḥ"[31]

("People in *Bhārata* (India) commit various sins with higher or lesser degree")

According to it, one may commit sin in both conscious and unconscious mind. The *Skanda-Purāṇa* classifies ten types of sins, which may be put under three broad categories. They are (i) physical - taking out any object at the incognizance of its owner, ignorance of the message of old text and keeping illicit relationship with other's wife; (ii) oral - giving indignity comment on other, saying lie, duality in statement and irrelevant talking; (iii) psychological – alluring for other's property, thinking harm of other and involving in unjustified thinking.[32] The *Gaṅgā*-Māhātmya prescribes the way of getting relief from sin by taking holy bath in the *Gaṅgā*, performing prescribed ritual and giving dān to the Brāhmaṇa on its bank.

It further prescribes the heavenly reward for them who either dies in the *Gaṅgā* voluntarily or in accident or utters the name of the *Gaṅgā* or touches its water at the time of death. Immersion of the bone in the river *Gaṅgā* after one's death is believed to bring *mokṣa* and let the soul to live in abode of the heaven in peace for thousands years.

Divine Image of the Water Body in a Medieval Sanskrit Poetry

There is an explicit social reason, derives from the combined essences of purity and divinity of the water body, in creation of a popular Sanskrit Poetry, the *Gaṅgā Lahari*. It is the Sanskrit verses entreating Mother *Gaṅgā* composed by Paṇḍitarāj Jagannātha (1572- 1665) in sixteenth century. The poet was born into a scholarly family of Andhra Brahmins and resided at the Delhi Durbar of Emperor Sah Jahan. For his extraordinary potentiality on writing poetry, the emperor conferred him the honourable title of Paṇḍitarāj, the king among the scholars. The social reason behind the composition of these verses is that the poet fell in love with a Muslim woman of the court for which the Brāhmaṇs excommunicated him from their society. He then went to Varanasi, the mostly sacred place of the Hindu for expiation where he composed 52

verses (ślokas) sitting on the bank of the river *Gaṅgā* as his entreaties to the *Goddess Gaṇgā* for purification. It is said that the Mother *Gaṅgā* became so pleased that her water started to rise up to the sitting place of the poet. At the touch of the holy water of the *Gaṅgā* he became purified and got re-entry into the Brāhmaṇa Samāja.[33]

The verses mainly describe the multi-faceted greatness of the *Gaṅgā*. It is said that the water of *Gaṅgā* is regarded as wealth of all the Vedas (*sṛtīnām sarvasvam*), purity of nectar (*sudhā-saundaryam*) and incomparable with the water of any other river in this world. She is singled out for two of her best qualities: climbing up the tresses of *Lord Śiva* and cleansing the feet of *Lord Viṣṇu*. She is *Brahma* (*Nārāyaṇtirthasaraswatibhirapi Gaṇgāibadwitiyām Brahmetyuktam*), possesses the extreme sense of spiritualism. The poet confesses that other people come to *Gaṅgā* for fulfilling their desires, so their love is conditional, but his (poet's) love is unconditional. "I myself being qualified as orphan, I have reached you who are qualified by affection; therefore you must do what is appropriate for your greatness" the poet says humbly. According to him, no god other than the *Gaṅgā* would able to absolve him. As a Mother, the *Gaṅgā* usually removes out sufferings of many other people; she must now do the same for him by cleansing the blemishes and then only the Brāhmaṇa *Samāja* would accept his re-entry.

The poet explained about the rigidity of caste as prevalent in sixteenth century India. Besides caste turn social excommunication, there was another form of social ostracism during this period known as *Vrātya*, non-conformant to the customs. It has been the normative practice for a Hindu to follow the set of prescribed life cycle rituals, i.e. sanctifying saṃskāra and expiatory ceremonies. When he restrains from this performance becomes stigmatized as *Vrātya* and consequently loses all respect from society. People start casting aspersion on him and suspend all socio-ritual interaction. His relation with the society gets restored only after he undergoes expiation ritual including sipping of *Gaṅgā* water. The divinity of the *Gaṅgā* thus not merely met the ritual and spiritual substance of life, but also engaged in restoring social order.

Conclusion

The conception of water as revealed in synonyms and meanings has passed through a long journey by adding in it numerous attributes ranging from natural, philosophical, theological, anatomic to socio-cultural. The *Nighaṇṭu*, which is a collection or glossaries of the rare and obscure words of the *Vedic* hymns, is the early source of identifying the wider meaning of water. It listed 100 synonyms of water. *Yāska's* (500 to 700 BC) etymological, philological

and semantic interpretation of these synonyms contributed to underlining vastness in the conception of water. Its inherent character of flowing down with making distinct sound; cosmological role in creation and destruction of the universe; its metabolically defined function in the body; its potent of creation, saving as well as destroying life and the embodying essence of divinity are the example of such vastness. The investigation of analytic philosophy (the *Nyāya*) has underlined its anatomical qualities - in the forms of bile, phlegm, pus, blood, sweat, fat, tears, lymph, saliva, nasal mucus, synovial fluid and urine; and the non-anatomical qualities are in the forms of liquidity, cold, heaviness, unctuousness, moisture, oiliness, dull, thickness/dense and source of realizing the test.

The most significant aspect of discovery in the conception of water is its biological, social and divine character, which are inexorably linked with each other. Under the biological aspect, the Veda at first located the feminine gender in water. The *Brāhmaṇa* texts elaborated it by proclaiming that the life had born from the sexual union of water as female and fire as male. The same femininity acquired the potent of giving birth to a human child and got the status of 'human mother' in the *Purāṇa* texts. Similarly, the position of two opposite qualities -creation and subsequent destruction in the Vedic hymns might have generated ambiguity among the Vedic sages, which tended them to imagine divinity on water. The *Veda* propagated purity and divinity of water integrated together and produced an extra humanized form of water in the *Purāṇa* texts, which acclaimed popular acceptance in the society. The reverence for the River *Gaṅgā* today as Mother Goddess serves its best example. This pure and divine image of the *Gaṅgā* not limited to the realms of religion only, it rather led to creation of related Sanskrit texts like the *Gaṅgā-Māhātmya* and the Gaṅgā-Lahari and involved in resting social order.

Notes

1 The *Vedas*, derives from the root *vid*, 'know', is revered as *apauruṣeya*, 'not of human origin'. It is believed that the *Vedas* existed in their eternal and perfect form from the beginning of time. According to the Hindu views, Iśvara (god) himself uttered the original *Veda* as he remembered at the end of each *kalpa* or aeon. The sage Vyāsa has arranged the materials in present form under four heads known as four *Vedas: Ṛg. Yajuṣ, Sāma* and *Atharva*. These *Vedas* are collections of hymns, detached verses and sacrificial formulas. They were handed down orally through succession of teachers resulting addition and modification in its original versions (See: Walker, Vol.II. 1983: 556-559).

2. 1.Arṇaḥ, 2. Kṣodaḥ, 3. Kṣahdma, 4. Nabhaḥ, 5. Ambhaḥ, 6.Kabandham, 7. Salilam, 8.Vāḥ, 9.Vanam, 10. ghṛtam, 11.Madhu, 12. Purīṣam, 13. Pippalam, 14. kṣīram, 15. Biṣam, 16. Retaḥ, 17.Kaśaḥ, 18.Janma, 19. Bṛbūkam, 20. Busam, 21.Tugyā, 22. Burburam, 23. Sukṣema, 24. Dharuṇam, 25.Surā, 26. Ararindāni, 27. Dhvasmanvat,

28. Āyudhāni, 29. Kṣpaḥ, 30. Ahiḥ, 31. Akṣram, 32. Srotaḥ, 33. Tṛptiḥ, 34. Rasaḥ, 35.Udakam, 36. Payaḥ, 37. Saraḥ, 38. bheṣajam, 39. Sahaḥ, 40. Śavaḥ, 41. Yahaḥ, 42. Ojaḥ, 43. Sukham, 44. Kṣatram, 45. Āvayāḥ, 46. Śubham, 47. Yaduḥ, 48. Bhūtam, 49. Bhuvanam, 50. Bhabiṣyat, 51. Āpaḥ, 52. Mahat, 53. Vyoma, 54. Yaśaḥ, 55. Mahaḥ, 56. Sarṇîkam, 57. Sṛtîkam, 58. Satînam, 59. gahanam, 60. gabhîram, 61. gambharam, 62. īm, 63.Haviḥ, 64.Sadma, 65. Sadanam, 66. Ṛtam, 67. Yoniḥ, 68. Ṛtasya Yoniḥ, 69. Satyam, 70. Nîram, 71. Rayiḥ, 72. Sat, 73. Pūrṇaṃ, 74. Sarvam, 75. Akṣitam, 76. Barhiḥ, 77. Nām, 78. Sarpiḥ, 79. Apaḥ, 80. Pabitram, 81. Amṛtam, 82. Induḥ, 83. Hema, 84. Svaḥ, 85. Sargāḥ, 86. Śambaram, 87. Abhvam, 88. Bapuḥ, 89. Ambuḥ, 90. Toyam, 91. Tūyam, 92. Kṛpitam, 93. Śukram, 94. Tejaḥ, 95. Svadhā, 96. Vāri, 97. Jalam, 98. Jāmi, 99. Arṇam, 100. jalāṣam.(See Sarup, Part-III 2009: 4-5)

3. Ṛg.-Veda; -7-17-1
4. Ṛg.-Veda; 7-3-8-5
5. Ṛg -Veda; 2.1.18.5
6. It is the practice among the Hindus to offer water to god and their deceased parents after taking bath and on specific occasion.
7. Introduction to the *Amarakoṣa*, Commentary by *Kṣirasvāmi* (1913:9)
8. The *Brāhmaṇas*, dating from about 600 BC, are mainly the commentaries on the Vedic hymns, describing in detail the sacrificial ceremonial, and giving many curious explanations both linguistic and legendary of the origin and meaning of the ritual. Each *Veda* has its own *Brāhmaṇas*. The *Ṛg-Vedic Brāhmaṇs* include the *Aitareya Brāhmaṇa* (c.600 BC, the oldest of them all) and the *Asvālayana Brāhmaṇa*. The *Brāhmaṇas* of *Yajur-Veda* are the *Taittirīya Brāhmaṇas* and the *Śatapatha Brāhmaṇas*. The important *Brāhmaṇas* of the *Sāma Veda* are the *Prauda Brāhmaṇas,* the *Sāma-vidhāna Brāhmaṇa*, the *Adbhuta Brāhmaṇa* and the *Chhāndogya Brāhmaṇa.*The *Atharva Veda* has one *Brāhmaṇa* known as gopatha. (See Walker; vol.I, 1983: 166-167)
9. While the *Brāhmaṇas* of the *Veda* are the hymns and represent the *Karma-Kāṇḍa* or the ritual portion, the *Upaniṣads* are then known as *Jñāna- Kāṇḍa* or the knowledge portion. They are regarded as the philosophical and meditative portions of the *Veda.* The principal enquiry of the *Upaniṣads* is to identify the relationship of individual soul with the Universal Soul or Brahma. The *Upaniṣads* were composed in their present form between 400-200 BC. There are about 150 'major' *Upaniṣads* but 108 have acquired wider traditional acclamation. The *Ṛg-Vedic Upaniṣads* are *Aitareya* and *Kauśitaki Upaniṣad*. The *Yajur-Vedic Upaniṣads* are *Bṛhadāraṇyaka*, *Isā*, *Taittirīya, Svetāsvatara, Maitrāyan*i and *Kaṭhopaniṣad*. The Sāma-vedic *Upaniṣads* are Chhāndogya and Kenopaniṣad. The Atharva-Vedic *Upaniṣads* are *Muṇḍaka, Māṇḍukya* and *Praśna*. Besides them, there are a number of lesser *Upaniṣads* were composed along with the old *Upaniṣads* in later periods. They mainly expound teachings of one or other of the 'schools' of philosophy, or propagate the virtues of a particular sect or deity and some of them critical about the contents of the *Veda* and *Upaniṣads*. (See: Rādhākrishnan 1953: 24; Also see Walker, Vol-II, 1983: 530-535).
10. *Śatapatha-Brāhmaṇa*: 6.50.7

11. *Taittirīya-Saṁhitā* 1.2.1
12. Śatapatha-Brāhmaṇa, 6.8.2.3
13. Śatapatha-Brāhmaṇa, 1.6.3.2.3
14. Śatapatha- Brāhmaṇa, 9.1.6.1
15. Aitareya-Upaniṣad, 1.2 and 1.3
16. Aitareya-Upaniṣad, 1.4
17. Bṛhadāraṇyaka -Upaniṣad, .2.1 and 1.4.3
18. Chhāndogya-Upaniṣad 5.2
19. Baartmans 1990:.271
20. *Purāṇa*, means 'ancient', refers to a class of Sanskrit writings primarily deals the subjects of *itihāsa*, (Epics), a part of the *smṛti* (non-Vedic scriptures). It is known as 'the *Veda* of the common folk', since the *Purāṇas* present much traditional materials through myth and legend, story and symbol. Much of the materials from the earlier scriptures have included in their contents but the date of their composition is estimated from sixth century (*Vāyu-Purāṇa*) to sixteenth century AD (*Vāmana-Purāṇa*). From the point of contents, these *Purāṇas* contain the accounts of (a) the creation of the universe, (b) the genealogy of the gods and *ṛshis*, (c) the rule of the *manus*, (d) the destruction of the universe, and its recreation, with the history of mankind, and (e) dynastic legends of the Solar and Lunar dynasties. There are eighteen great *Purāṇas*, called *Mahā-Purāṇas* and eight to eighty-eight lesser *Purāṇas* (*Upa-Purāṇas*). The names of eighteen great *Purāṇas* are: 1. *Viṣṇu Purāṇa*, 2. *Nārada Purāṇa*, 3. *Bhāgavata Purāṇa* or (*Śrīmad Bhāgavatam*), 4. *Garuḍa Purāṇa*, 5. *Padma Purāṇa*, 6. *Varāha Purāṇa*, 7. *Matsya Purāṇa*, 8. *Kūrma Purāṇa*, 9. *Liṅga Purāṇa*, 10). *Vāyu Purāṇa*, 11. *Skanda Purāṇa*, 12. *Agni-Purāṇa*, 13. *Brahma-Purāṇa*, 14. *Brahmāṇḍa-Purāṇa*, 15. *Brahma-Vaivasvata Purāṇa*, 16. *Mārkaṇḍeya-Purāṇa*, 17. *Bhaviṣya-Purāṇa* and 18. *Vāmana-Purāṇa*.
21. *Liṅga-Purāṇa* 103, 42-45,
22. *The Mahābhārata*, 1.15.5-13; 1.16.1-40; 1.17.1-30
23. *Skanda-Purāṇa* 3.3, 7.20
24. *Liṅga-Purāṇa* 12.30-31
25. *Vāyu- Purāṇa* 2.2, 2.8, *Bhāgavata Purāṇa* 5.17; *Kūrma Purāṇa* 1.44, 28-33,
26. (i) Vais Subh IV.2, quoted from *Kalātattvakoṣa* Vol.III, P.336, (ii) *Tarka-Saṅgrah* of Annam Bhaṭṭa (1976:8); also see *Tarka-Bhāṣā* of Sri Kesava Mishra, by V. Siddhāntaśiromaṇi, (1963).
27. Susam Sastha-II.33 quoted from *Kalātattvakoṣa* Vol.III, P.339
28. Ṛg-Veda I.23-22
29. See the footnote of the *Vāyu-Purāṇa*, Part-I, Chapter-47 (1987:307)
30. The *Brahmavaivarta- Purāṇa –Gaṅgopākhyāna*, Ist Chapter; *Bṛhannāradīya Purāṇa* –7th and 8th chapter, Rāmāyaṇa – Bālakāṇḍa –38

31. *Brahmavaivarta-Purāṇa*, *Prakṛti Khaṇda*, *Gaṅgopākhyān*, Chapter-1, *Śloka* (verse)- 26

32. The *Skanda-Purāṇa*, *Kāśikhaṇḍa-Gaṅgā Daśaharā Stotra*, Chapter-4, *Śloka* (verse)- No. 18-21

33. *Gaṅgā Lahari*, by Pt. Jagannath, English Translation by Irma Schotsman (1999)

References

1. *Agni-Purāṇa*, translated by N Gangadharam, (1998) Delhi. Motilal Banarasidass
2. *Aitareya-Brāhmaṇa* of the *Ṛg-Veda*, Edited and translated by Sudhakar Malaviya (1983) Varanasi: Tara Printing Works,
3. *Amarakośa*, Commentary by Kṣirasvāmi, (1913) Poona: D. G. Khandekar
4. Baartmans, F. (1990) "Āpaḥ": the Sacred Waters, Delhi, B.R.Publishing Corporation
5. *Bhāgavata-Purāṇa*, Vol.8,pt.III, Translated by G.V.Tagare, (1986) (reprinted). Delhi: Motilal Banarasidass.
6. *Brahma-Purāṇa*, translated and annotated by a Board of Scholars, (1986), Delhi, Motilal Banarasidass,
7. *Gaṅgā-Lahari* by Pt. Jagannath: English Translation by Irma Schotsman, (1999) Delhi: Nag Publishers
8. *Kalātattvakoṣa*, Vol.III, Edited by Bettina Baumer (1996), New Delhi, Indira Gandhi National Centre for the Arts and Motilal Banarasi Dass
9. *Kūrma-Purāṇa*, translated by Ganesh Vasudeo Tagare, (1981) Delhi: Motilal Banarasidass,
10. *Manu Smṛti*, Vol.I, Edited by J.H.Dave, (1972) Bombay: Bharatiya Vidya Bhawan,
11. *Mārkaṇdeya Mahāpurāṇam*, edited by Dharmendranath Shastri, (1983) Meerut: Sahitya Bhandar,
12. *Nārada-Purāṇa*, translated, annotated by Ganesh Vasudeo Tagare and Hemendra Nath Chakravarty (2008)Delhi: Motilal Banarasidass.
13. *Padma Purāṇa*, translated by N.A.Deshpande, (1989), Delhi: Motilal Banarasidass,
14. *Purāṇo Me Gaṅgā* (In Hindi), Edited by D. S.Dube (1995) Allahabad: Hindi Sahitya Sammelan (2nd Edition).
15. Rādhākrishnan, S. (1953), The Principal Upaniṣads. London: George Allen & Unwin Ltd
16. Rai, S. (1993), Kumbha Melā, Varanasi: Ganga Kaveri Publishing House,
17. Sarup, Lakshman, 2009 (Reprint), The *Nighaṇṭu* and the *Nirukta*, Delhi: Motilal Banarasidass (1967).
18. *Śatapatha Brāhmaṇa*, translated by Max Muller, (1972) Delhi: Motilal Banarasidass (Reprint)
19. *Tāṇḍya-Brāhmaṇa*, Edited by Chinnaswami Shastri and Pattabhiram Shastri (1987) Varanasi: Chawkhamba Sanskrit Sansthan

20. *Tarka-Bhāṣā* of Sri Keśava Mishra, Edited by V.Siddhantashiromani, (1963) Varanasi : Chawkhamba Sanskrit Series

21. *The Mahābhārat*, Edited by R.N.Dandekar (1964), Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute,

22. *Tristhalisetu* of Narayana Bhatta, Edited by Ganesh Shastri Gokhale (1915), Poona: Anandasharma Press

23. *Vāyu-Purāṇa*, Translation by G.V.Tagare (1987), Delhi: Motilal Banarasidass,

24. Walker, Benjamin (1983), Hindu World: An Encyclopaedic Survey of Hinduism, Vol I &.II, Delhi: Indus

* The author humbly thanks Prof. Banamali Biswal. Prof. Braja Kishore Swain and Prof. Jagannath Pathak for helps in interpretation of original Sanskrit texts. However, the author owes responsibility to any misconception if lies in the paper.

❑❑❑

मीमांसाशास्त्रस्य परिचयः

किशोरनाथ झा

(The present paper introduces the मीमांसाशास्त्र known as science of interpretation. It is a matter of great concern today that this particular शास्त्र is going into oblivion day - by - day as the scholars knowing this शास्त्र are being placed in rarest category. The शास्त्र is almost disappearing from the syllabus of both traditional as well as modern trends. Thus, this paper is very important as a common student can understand the aim of this शास्त्र as it deals with the procedureal details (इतिकर्तव्यता) of vedic knowledge. The concepts such as अतिदेश, ऊह, बाध, समुच्चय, तन्त्रावाप and प्रसङ्ग etc. are well explained in this paper with definitions and examples. It is worth-mentioning here that the paper is the gist of the extension lecture delivered in the compus by the learned author.)

वेदवाक्यानामर्थनिर्धारणाय लघूपायस्तर्क एव मीमांसा। पारस्करगृह्यसूत्रं स्फुटमभिलपति - 'विधिर्विधेयस्तर्कश्च'। अत्र विधिपदेन वेदस्य ब्राह्मणभागः विधेयेन मन्त्रभागस्तथा तर्केण मीमांसाशास्त्रं विवक्षितमस्ति। यतो हि वेदवाक्यमवलम्ब्य मीमांसाशास्त्रं प्रवर्तते। अतः प्रसिद्धदार्शनिकः वाचस्पतिमिश्रस्तात्पर्यटीकायामभिदधाति यथा मेरूपमे लवणे यदि सूक्ष्मं काष्ठखण्डं सम्मिलितं भवत् लवणत्वं प्रपद्यते तथा वेदविचार एव निमग्नः मीमांसासंज्ञकस्तर्कः वेदत्वं भजति-

मीमांसासंज्ञकस्तर्कः सर्वो वेद समुद्भवः।

सोऽतो वेदो रुमाप्राप्तकाष्ठाम्बुलवणाब्धिवत्।।'

पुराकाले ब्राह्मणग्रन्थानामुपदेशेनाभिमतधर्मसूत्राणां निर्देशेन च सर्वथा परिचितोऽभिज्ञ-समाजः कुलपरम्परयैव सर्वथा कर्मकाण्डपरिपालने तत्पर आसीत्। पश्चात् परिवर्तिते समये कर्मकाण्डं प्रति निरादरभावोदये सति कर्मकाण्डं ह्रासतामगच्छत्। धीधनेषु पारस्परिकं विवादं वैमत्यं च वीक्ष्याभिजातवर्गेषु कर्मकाण्डं प्रत्यविश्वास उत्पाद्यत। फलत एतादृशं विवादं निराकर्तुं यागदानहोमादिकर्मसु निष्प्रमादां प्रवृत्तिं विधातुं च सुव्यस्थितस्य प्रामाणिकस्य सर्वसम्मतस्य चोपायस्यान्वेषणे सति परिणामतया मीमांसाशास्त्रमुदभूत्। जैमिनिमहर्षिः मीमांसासूत्रं निर्माय धार्मिकसमाजं न केवलं पथभ्रष्टतः कर्तव्यच्युतेरक्षत्

अपितु वैदिककर्मकाण्डे प्रवृत्तये वेदवाक्यार्थावबोधाय च प्रामाणिकीं प्रक्रियामपि निरदिशत्। अत्र द्वादशस्वध्यायेषु वेदवाक्यानामर्थबोधाय व्याख्यानाय च पद्धतिरस्ति निर्दिष्टा। अतः द्वादशलक्षणीति नामान्वर्थं मीमांसायाः प्रसिद्ध्यति। सूत्रकृतः समये विवादविषया सहस्रमिता आसन्निति तन्निर्णयार्थं प्रवृत्तस्य शास्त्रस्य सहस्राधिकरणीत्यपि नाम्ना सुधीषु प्रसिद्धिरभूत्।

यद्यपि मीमांसाशास्त्रं विंशत्यध्यायेषु परिपूर्णं विद्यते। तत्रान्तिमाः चत्वारोऽध्यायाः उत्तरमीमांसाशास्त्रतया प्रथन्ते येषु ज्ञानकाण्डात्मकस्य वेदस्यार्थादुपनिषदः विचार उपनिबद्धः। षोडशाध्यायाः कर्मकाण्डस्य यागहोमदानादिविधायक-वेदवाक्यानामर्थनिर्धारणप्रक्रियां निर्दिशन्ति।

त्रयोदशतः षोडशाध्यायं यावत् चत्वारोऽध्यायाः दैवतकाण्डतया प्रथन्ते मात्र विचारः क्रमबद्धोऽपितु संकीर्णः विश्रृङ्खलश्चेति संकर्षकाण्डतयाप्यभिधीयन्ते।

अत्र द्वादशलक्षण्याः परिचयं प्रस्तोतुकामोऽहं भवतां समक्षमुपस्थितोऽस्मि। वेदवाक्यानामर्थनिर्धारणस्य प्रक्रियामुपदिशदिदं मीमांसाशास्त्रं वाक्यशास्त्रत्वेनाप्यभिहितं भवति।

यद्यप्यनादिकालादेव मीमांसापदप्रयोगं पश्यामस्तस्मात् सप्रमाणं प्राचीनत्वमस्य शास्त्रस्याकलयामः। तैत्तिरीयारण्यके 'सैवानन्दस्य मीमांसा भवति [2]' इति दृश्यते। छान्दोग्योपनिषदि समेत्य मीमांसां च बुद्ध[3] इत्युपलभ्यते। मैत्रायणीसंहितायां, काठकसंहितायां, शांखायनब्राह्मणे, ताण्ड्यमहाब्राह्मणे, शतपथब्राह्मणे मीमांसापदस्य प्रयोगा उपलभ्यन्ते। सुचरितमिश्रस्तु काशिकायामारम्भे प्राह- 'ब्रह्ममहेश्वरो वा मीमांसा-प्रजापतये प्रोवाच। प्रजापतिरिन्द्राय इन्द्र आदित्याय इत्येवमादि। क्रमममुं पार्थसारथिमिश्र एवमग्रे सारयति-' स चार्थादादित्यश्च वसिष्ठाय, सोऽपि पाराशराय, पाराशरः कृष्णद्वैपायनाय, सोऽपि जैमिनये' इत्यादि। तथापि सुश्रृङ्खलं सुव्यवस्थितं च स्वरूपं शास्त्रस्यास्य महर्षिणा जैमिनिना सूत्राणि निर्माय विहितमिति निर्विचिकित्सं वक्तुं शक्यम्। सूत्रनिर्माणात् प्राक् मीमांसापदार्थाः विश्रृङ्खलाः विकीर्णाश्च तज्ज्ञानां मुखपरम्परायामासन् यतोहि शास्त्रस्यास्य चिन्तनधाराऽनादिकालात् प्रवहति। अतः विभिन्नानामृषीणां चिन्तनपराणामवदानं नामोल्लेखपुरस्सरं सूत्रेषु जैमिनिमहर्षिणोपनिबद्धमिति सूत्रकालादपि प्राचीनत्वं साधयत्यस्य शास्त्रस्य। एषु आत्रेयः , ऐतिशायनः, कामुकायनः, कार्ष्णाजिनिः, वादरिः, वादरायणः, लावुकायनः, आश्मरथ्यः सन्त्युल्लिखिताः मीमांसासूत्रेषु।

यद्यपि सूत्रवृत्तिकर्तुः भर्तृमित्रस्य उपवर्षस्य, भवदासादेश्चावदानं समुल्लेखनीयं विद्यते तथापि खीष्टपूर्वप्रथमशतकीयस्य शवरमुनेः भाष्यमवाप्य शास्त्रमिदं वैशद्यं, परिणाहमत एव पूर्णाङ्गतां च प्राप्नोदिति तथ्यम्।

भाष्यस्य परवर्तिन आचार्यः पारस्परिकचिन्तनभेदेन मीमांसाशास्त्रिषु सम्प्रदायेषु व्यभजन्। भट्टकुमारिलः प्रभाकरमिश्रः मुरारिमिश्रश्चाविद्यन्त स्व-स्व-सम्प्रदायप्रवर्तकाः। तस्मात् शास्त्रस्य निरन्तरता निर्बाधमनादिकालादेव प्रमाणिता भवति। विद्यासागरस्य गङ्गानाथझा-महाशयस्य दृष्ट्या प्रभाकरमिश्रः शवरस्वामिविचारेण नैकट्यमधिकं बिभर्ति व्याख्याप्यस्य सरला किन्त्वनुगामिनामस्य संख्याऽपेक्षाकृतं स्वल्पा विद्यते। शालिकनाथमिश्रः नन्दीश्वराचार्यः रामानुजाचार्यश्च प्रभाकरमतसंरक्षणे सन्ति बद्धपरिकराः।

भट्टकुमारिलस्यानुगामिनोऽधिकाः सन्ति। मण्डनमिश्रः, उम्वेकः वाचस्पतिमिश्रः, सुचरितमिश्रः,

पार्थसारथिमिश्रः, परितोषमिश्रः, भट्टसोमेश्वरः, भवदेवः, खण्डदेवोऽन्ये च भट्टसम्प्रदायस्य संपोषकाः सन्ति कुमारिलप्रभाकरयोः समसामयिकतामेव मनुते सुधीसमुदायः। यतोहि नैकस्याः कृतेर्विचारस्य वा खण्डनमण्डनेऽपरत्र समुपलभ्येते किन्तु विद्यासागरः गंगानाथझामहाशयः प्राभाकर स्कूल ऑफ पूर्वमीमांसानाम्नि स्वकीये शोधप्रबन्धे प्रभाकरमिश्रं भट्टकुमारिलतः पूर्वभवं मनुते प्रमाणमपि तत्रास्ति तेन प्रस्तुतम्।

उदयनाचार्यः गङ्गेशोपाध्यायश्च निजकृत्यो प्रभाकरविचारं खण्डयति। कुसुमाञ्जलावभिहितम् 'गुरुमतमेतत् न तु गुरोर्मतम्'। अत्र प्रथमं गुरुपदमनादरे समस्तं सत् प्रभाकरं संकेतयति। तत्त्वचिन्तामणौ संकल्पश्लोकांशो विद्यते-

'अन्वीक्षानयमाकलय्य गुरुभिर्ज्ञात्वा गुरूणां मतम्' इति अत्र षष्ठीबहुवचने प्रयुक्तं गुरुपदं प्रभाकरं संकेतयति।

तृतीयसम्प्रदाय-प्रवर्तकस्य मुरारिमिश्रस्य मतमपेक्षाकृतं नवीनम् स्वसमये प्रतिष्ठितमपि नालभत विवृद्धिं समृद्धिञ्च 'मुरारेस्तृतीयः पन्थाः' इति सूक्त्या प्रसिद्धत्यस्य सम्प्रदायः। 'त्रिपादीनीतिनयनमितिकृतिश्चास्य समवाप्नोत् ख्यातिम्। अस्य सम्प्रदायस्याध्ययनाध्यापनयोरप्रचलितयो विकासोऽवरुद्धश्चिरात् परतः प्रामाण्यस्थापने नव्यनैयायिकैः मतमस्य निराकृतं वैशद्येन। तस्माद् लब्धप्रतिष्ठमासीदस्य तदानीमेतन्मतमिति तर्कयते।

मीमांसाया व्याख्याप्रक्रिया अधिकरणप्रणाल्या प्रचलति। अधिकरणं पञ्चभिरङ्गैः परिपूर्णतामेति। विचार्य विषयस्तमधिकृत्य संशयस्तत्र पूर्वपक्ष उत्तरपक्षः सङ्गतिश्चेति तदङ्गानि-

विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरः।

संगतिश्चेति पञ्चाङ्गं शास्त्रेऽधिकरणं स्मृतम्।

प्राचीनाः मीमांसकास्तु किञ्चिद् विपरिवर्त्य पञ्चाङ्गान्यधिकरणस्याङ्गीकुर्वन्ति। तथा हि तन्मतम्-

विषयो विशयश्चैव विचारो निर्णयस्तथा।

प्रयोजनं च पञ्चाङ्गं शास्त्रेऽधिकरणं स्मृतम्।।इति।

विचारस्याधारशिलायामस्यामेवाधिकरणप्रणाल्यां कस्यापि वेदवाक्यस्य विवादः द्वादशलक्षणी निर्दिष्टयुक्तिसहकारेण उपक्रमोपसंहारादिविधिभिश्च तात्पर्यनिर्णायकोपायैः निर्णयपथमारोहति-

उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम्।

अर्थवादोपपत्तीच लिङ्गतात्पर्यनिर्णये।।

इति प्राचीनं पद्यं स्मरणीयम्।

अधिकरणमिदं बहुत्र न्यायपदेनापि संलप्यते। अत एव मीमांसान्यायप्रकाशः न्यायरत्नाकरः न्यायकणिकादिश्च मीमांसाग्रन्थानामभिधानं विश्वजिन्न्यायादिश्चाधिकरणनामसंगतिमितः। नात्र परार्थानुमानस्य पञ्चावयवात्मकस्य न्यायशास्त्रानुमतस्य भ्रमः पालनीयः न्यायपदं वीक्ष्य। नीयते प्राप्यते

विवक्षितार्थसिद्धिरनेननेति न्यायपदव्युत्पत्तिस्तु न्यायमीमांसाशास्त्रयोः न्यायपदस्य संगच्छत एव। उभायत्र प्रक्रियाभेदेऽपि नाम साम्यादेकस्यैव कार्यस्य सम्पादकत्वात्। एकोऽधिकरणा-त्मकन्यायोऽपरस्तु कार्यकारणभावभित्तौ विद्यमानोऽनुमानोऽङ्गोऽपि प्रमाणचतुष्टयसम्पन्नः। उभयत्रावयवसंख्यायां साम्येऽपि अवयवानां स्वरूपगतो भेद आकलनीयो भवति।

इदमत्रावधेयम् वेदाध्ययनसमाप्तौ सत्यां स्नातकस्य कृते मार्गहृदयमपिहितं भवति। कृतदारः गृहस्थधर्मं पालयतु अथवा धर्मज्ञानस्योत्कर्षलाभाय गुरुकुले स्थितः सन् वेदार्थस्यानुसन्धानालोचनयोरात्मा समर्पयितव्य इति। बृहती कथयति - अधीते वेदे हृदभिदमापतति गुरुकुलं च समावर्तितव्यम् वेदवाक्यानि च विचारयितव्यानि। तत्र गुरुकुलान्मा समावर्त्ति कथं नु वेदवाक्यानि विचारयेत् इत्येव व्यर्थोऽयमुपदेश इति।[4]

अयमभिप्रायः- धर्मज्ञानाय वेदार्थानुसन्धाने प्रवृत्तस्य मीमांसाशास्त्रं सदैव सहकर्तुमात्मानं प्रस्तौति-

'धर्माख्यं विषयं वक्तुं मीमांसायाः प्रयोजनम्।' इतिश्लोकवार्त्तिकपंक्तिरुपर्युक्तं समर्थयति।

वेदात्मकप्रकृष्टसाधनेन धर्मस्य परिज्ञाने मीमांसाशास्त्रमितिकर्तव्यतां सम्पादयति-

धर्मे प्रमीयमाणे हि वेदेन करणात्मना।

इतिकर्तव्यता भागं मीमांसा पूरयिष्यति।।

इति श्लोकवार्त्तिकं स्फुटमभिदधाति। तस्मात् वेदस्याध्ययनेन तदर्थज्ञानार्जनं प्रत्येकं व्यक्तेः कर्तव्यः भवति। तस्मात् कर्तव्याकर्तव्यज्ञानं संपद्यते। लोकव्यवहारः परलोकसाधनं च सिद्ध्यति ततः। 'या लोकद्वयसाधनी चतुरता सा चातुरी चातुरी' इति प्रसिद्ध्यति।

शास्त्रमाहात्म्यकीर्तनातन्तरमधुना शास्त्रप्रतिपाद्य-परिचयोऽत्रापेक्ष्यते। किं स्वरूपोऽत्र धर्मः किं चात्र प्रमाणमिति मीमांसा-द्वितीयसूत्रे प्रतिपादितं विद्यते संक्षेपण -

1. अत्र विषयः धर्मलक्षणं तत्प्रामाण्यं च,

2. धर्मस्य लक्षणं तत्प्रामाण्यं च भवितुमर्हति न वेति विप्रतिपत्तिः,

3. धर्मस्य मानवबुद्धिगम्यत्वाभावात् लक्षणं नैव भवितुमर्हति, तर्हि कुतः प्रामाण्यमिति पूर्वपक्षः।

4. सत्यं धर्मे मानवबुद्धिगम्यत्वं नास्ति तथाप्यलौकिकसाधनेन वेदेन तस्य लक्षणं भवितुमर्हतीत्युत्तरपक्षः। आत्मकल्याणाय कर्तव्यताप्रवर्तक उपदेशो हि धर्मः। 'चोदना चोपदेशश्च विधिश्चैकार्थवाचिनः[5]' इति श्लोकवार्त्तिकमभिदधाति। चोदनाविधिवचनं लक्षणं स्वरूपं यस्य तादृशः अर्थः लौकिकाभ्युदयनिःश्रेयसोरिष्टयोः साक्षात् फलद्वारा वा साधनं विहिताचरणं धर्मो भवति। एतावतैवानर्थस्य प्रत्यवायस्य साधने निषिद्धाचरणे साक्षात् परम्परया वा संबन्धाभावोऽपि परिज्ञायते। तस्मात् धर्मपदेन विधिबोधितकर्तव्याचरणमभिप्रेतमिति। वेदबोधितत्वे सति साक्षात् फलद्वारा वा यदनर्थाननुबन्धीष्ट साधनं च स धर्म इति तल्लक्षणे भवति। धर्मश्चायमत्र कर्मस्वरूपः। प्रवर्ततामिति फलतोऽपि यत्कर्म नानर्थेनानुबध्यते-

केवलप्रीतिहेतुत्वात् तद्धर्म इति गीयते।।[6] इति

श्लोकवार्तिकम् धर्मपदमधर्मस्याप्युपलक्षणम्। त्याज्यतयाऽधर्मोऽपि जिज्ञास्यो अधर्मः भवति। अनिष्टसाधनेनानर्थेन पापकर्मणा साक्षात् फलद्वारा वा संबद्धो भवति। फलतः निषिद्धं कर्माचरणं वा अधर्मो भवति। न्यायदर्शनसम्मतं शुभाशुभाचरणजन्यं पुण्यात्मकं पापात्मकं वा अदृष्टं धर्माधर्मपदाभ्यां नात्राभिप्रेतम्। न चात्र वेदविहितयागादिकर्मानुष्ठानतः समुत्पन्नाः विशेषप्रकारिकान्तःकरणवृत्तिः सांख्यदर्शनानुमतः धर्मस्य तद्विपरीतश्चाधर्मः, वा वासनाविशेषः पुद्गलो वा बौद्धजैनदर्शनयोरनुमतः धर्मः स्वीक्रियते। लोकव्यवहारे सदाचरणसंपन्न एव धार्मिकत्वेनाभिहितो भवति। तस्मात् क्रियारूपो धर्मः-

अन्तःकरणवृत्तौ वा वासनायां च चेतसः।

पुद्गलेषु च पुण्येषु नृगुणेऽपूर्वजन्मनि।।[7]

प्रयोगो धर्मशब्दस्य न दृष्टो न च साधनम्।

पुरुषार्थस्य ते ज्ञातुं शक्यते चोदनादिभिः।।[8]

अन्यत् साध्यमदृष्टैव यागादीननुतिष्ठतः।

धार्मिकत्वसमाख्यां तद्योगादिति गम्यते।।[9] इति श्लोकवार्तिकम् अभिलपति।

धर्माद्यतीन्द्रियार्थस्यावबोधनसामर्थ्यं विधिवाक्यात्मिकायां चोदनायामेव शब्दप्रमाणे विद्यते न तु प्रत्यक्षादिप्रमाणान्तरेषु। शवरस्वामी भाष्ये स्फुटं भाषते- 'चोदना हि भूतं भविष्यन्तं सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमित्येवं जाती कमर्थं शक्नोत्यवगमयितुं नान्यत् किञ्चनेन्द्रियम्' इत्यादि।

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते।

एनं विदन्ति वेदेन तस्मात् वेदस्य वेदता।।

इति कृष्णयजुर्वेद-भाष्य-भूमिकायां सायणाचार्यः समर्थयति परिपुष्णाति च भाष्यकृतम्। तस्मात् विधिवाक्यमेव धर्मस्य ज्ञापकतया प्रमाणं भवति लौकिकमन्यत् प्रमाणजातं नात्र प्रभवति।

तस्माद् द्वितीयं सूत्रं धर्मस्वरूपं तत्प्रामाण्यं स्फुटमभिदधातीति सिद्धम्। द्वयमेकेन सूत्रेण श्रुत्यर्थाभ्यां निरूप्यते।

"स्वरूपेऽपि च तस्योक्ते प्रमाणं कथ्यतेऽर्थतः"[10] इति श्लोकवार्त्तिकम् अभिधया धर्मस्वरूपमर्थस्याक्षेपेण तत्प्रमाणं परिज्ञायते द्वितीयसूत्रतः।

विधिः

यतोहि वैदिकानि यागहोमदानादिकर्माणि विधिवाक्यानुसारेणैवानुष्ठीयन्ते। अतः विधेः साङ्गोपाङ्ग परिचयोऽपेक्ष्यते। लौकिक-प्रमाणैः पूर्वत अज्ञातं श्रेयः साधनस्य बोधकं वेदवाक्यं विधिर्भवति। लिङ्, लेट्, लोट् त्वायानीयादिप्रत्ययेभ्योऽस्य विधेर्विधानं दृश्यते। फलतः प्रवर्तनयाऽर्थात् अयमत्र प्रवर्ततामिति बुद्ध्या वेदेष्वभिहितं वाक्यजात विधिर्भवति। यथा लोके-गामानय, इति लौकिकवाक्यं श्रुत्वा श्रोता गामानेतुं प्रवर्तते एवं गां नय इति श्रुत्वा श्रोता ततः गामपसारयति इति। यथा-

लिङ्घटितवाक्याद् ज्ञायते तथैव 'अग्निहोत्रं जुहूयात्' इति वेदवाक्यात् अग्निहोत्रयागे लोकस्यार्थात् यजमानस्य प्रवृत्तिर्भवति। लोके प्रवर्तनापरपर्याया भावनाऽर्थात् क्रिया वक्तृनिष्ठा भवति। वेदस्यापौरुषेयत्वेन सा प्रवर्तना वक्तृपुरुषनिष्ठा भवितुं नार्हति। अतः लिङ्-प्रत्यय-घटितपद एव सा प्रवर्तना भावना स्वीक्रियते। भवितुर्भवनानुकूलः भावकस्य कर्तुः प्रयोजकस्य वा व्यापारविशेषः भावनापदेन बोध्यते। तस्याः द्वौ प्रकारौ विद्येते शाब्दी आर्थी चेति। यजेत इत्यत्रांशद्वयं विद्यते यजधातुः त-प्रत्ययश्च। पुनः प्रत्ययेऽप्यंशद्वयम् लिङ्त्वमाख्याततत्वं च। सत्यप्यत्र ज्ञानं भवति। लिङ् स्थाने आदिष्टेनैव ज्ञायते अपितु धर्मस्तस्य ज्ञानं भवति। लिङः स्थाने आदिष्टे त-प्रत्यये स्थानिगतो धर्मः लिङ्त्वमनुवर्तते आख्याततत्वधर्मस्तु स्वगत एव विद्यते। फलतः 'यजेत' पदेन धात्वर्थस्य यागक्रियायाः बोधो भवति। यागस्तु विहितदेवताविशेषमुद्दिश्य विहित-द्रव्यस्य त्यागात्मको भवति। अत्र त-प्रत्ययार्थः भावना भवति सा च व्यापारात्मिका। वैयाकरणभूषणसारे अभिहितम्।

'व्यापारो भावना सैवोत्पादना सैव च क्रिया' इति। पूर्वमुक्तमिहास्याः द्वैविध्यम्। साक्षाद्व्यापारः प्रयत्नात्मकः। यथा यागसामग्र्याः संग्रहः ऋत्विग्वरणादिश्च यजमानः स्वयं सम्पादयति। येन व्यापारेण पुरुषस्यार्थाद् यजमानस्य फलमुपपद्यते स्वर्गाद्यपूर्वद्वारेण। तस्मादार्थी भावनेयम्। अर्थ्यते इष्यते पुरुषेणेति अर्थः फलं प्रयोजनम्। तत्प्रयोजकत्वादियमार्थीभावना।

पारम्परिकव्यापारत्वं शाब्दीभावनायां विद्यते। शाब्दीभावना यजमानं प्रेरयति भागं विधातुम्। एवं कर्तव्यम् एवं करणेन स्वर्गादीप्सितं फलं लब्धुं शक्यते। अपौरुषेयं वेदपदमेवात्र प्रवर्तकं भवति। अतः वैदिकशब्दनिष्ठा भावना शाब्दीभावनारूपेणाभिधीयते।

उभयत्र भावनायामंशत्रयं विद्यते साध्यं साधनमितिकर्तव्यता च। विधिवाक्यश्रवणानन्तरमेव जिज्ञासा जायते किं भावयेत् केन भावयेत् कथं भावयेदिति। शाब्दीभावना तु पुरुषप्रयत्नरूपामार्थीभावना-मुत्पाद्य कृतार्थो भवति। तया साध्याकांक्षा किं भावयेदितिरूपा निवर्तते। कथं भावयेदिति रूपेतिकर्तव्यताकांक्षा तु अर्थवादवाक्यबोध्य प्राशस्त्यादिना निवर्तते इत्यर्थसंग्रहे लौगाक्षिभास्करः, आर्थीभावनया इतिकर्तव्यता चाङ्गं प्रयोजनादिं प्रधानभागस्य दर्शपौर्णमासादेः अनुष्ठायां पूर्णाङ्गिं भूत्वा संपद्यते।

विधिरयं स्थूलदृष्ट्या चतुर्धा विभज्यते उत्पत्तिविधिः, विनियोगविधिः, अधिकारविधिः प्रयोगविधिश्चेति।

उत्पत्तिविधेः पुनरवान्तरविभागः पञ्च प्रकारैः सम्पद्यते। कर्मोत्पत्तिवाक्यम्, गुणवाक्यम्, फलवाक्यम्, फलगुणवाक्यम् सगुणकर्मोत्पत्तिवाक्यम्। येन वाक्येन कर्म विधीयते तदाद्यम्। यथा अग्निहोत्रं जुहुयात् इति वाक्येन कर्मणः विधानम्। येन वाक्ये द्रव्यं विधीयते तद्गुणवाक्यम् यथा 'दध्ना जुहोति'। कर्मफलं यत्र स्फुटं निर्दिष्टं तत् तृतीयं फलवाक्यम्।

यथा 'स्वर्गकामोऽग्निहोत्रं जुहुयात्'। स्वर्गरूपफलस्य निर्देशोऽत्र स्फुटमेव विद्यते। विशेषफलावाप्तये विशेषद्रव्ये होमस्य विधानम् फलगुणवाक्यं भवति 'दध्नेन्द्रियकामो जुहुयादिति वाक्यम्। सहायकद्रव्येण सह कर्मणो विधानम् सगुणोत्पत्तिवाक्ये भवति। सोमेन यजेतेति अस्मिन् वाक्ये सहायकद्रव्येण सोमेन भागस्य ।विधानं दृश्यते।

उत्पत्तिविधिभ्यो भिन्नेषु विधिवाक्येषु अङ्गप्रधानाभाव विवेचकं विनियोगविधितयाभिप्रेतम् फलतः विधिवाक्येषु अङ्गत्वबोधनं विनियोगविधिः। 'अग्निहोत्रं जुहोतीति वाक्यं प्रधानं कर्म प्रागेवाग्निहोत्रभागं निर्दिशति। अत्र दध्ना जुहोति इति वाक्यं दध्नि होमस्याङ्गतामुपदिशति। अतः दध्ना जुहोतीति वाक्यं विनियोगविधिः। तृतीयाध्याये विचारोऽस्य सविशदं विहितः सूत्रभाष्यतद्व्याख्यातृभिः। प्रथमाध्याये धर्मविचारः द्वितीयाध्याये उत्पत्तिविधिविचारस्तु प्रागेव समजायत।

प्रयोगविधौ प्रधानभागस्यानुष्ठानकाले संबद्धाङ्गकर्मणां यथास्थानं यथाकालमनुष्ठानमपेक्षितं भवति। एतदर्थमङ्गकर्मबोधकविधिवाक्यैः सह प्रधानविधिवाक्यस्यैकवाक्यताऽपेक्ष्यते। एवंरीत्याऽङ्गप्रधानविधिवाक्यानां समष्ट्यात्मकमहावाक्यतोऽवधारितार्थनामनुष्ठेय-कर्मणां बोध अदनुष्ठानं च प्रयोगविधिः पञ्चमाध्याये वैशद्येनोपपादितमस्ति। अर्थसंग्रहेऽभिहितं प्रयोगप्राशुभावबोधको विधिः प्रयोग विधिरिति। प्राशुभावेन शीघ्रताऽभिप्रेता। अविलम्वेनाङ्गप्रधानकर्मणोरनुष्ठानेन सहभावरूपं साहित्यमुपद्यते। अन्यथा साहित्यस्यानुपपत्तिः स्यात्। नियतक्रमेण विना अविलम्बोऽनुष्ठानेनैव संभवति। अतः प्रयोगविधिः स्वोपयोगितासिद्ध्यै विधेयपदार्थानां विशेषणरूपेण क्रमस्यापि विधानं विदधाति तच्च पौर्वापर्यात्मकमानन्तर्यरूपं वा।

अनुष्ठेय-कर्मणां साङ्गोपाङ्गं विचारानन्तरमनुष्ठानस्याधिकारिणां जिज्ञासा स्वाभाविकी। एतस्याः शान्ति षष्ठाध्याये सूत्रकृता तद् भाष्यकृता व्याख्यातृभिश्च विहिता। कर्मजन्यफलस्याथवा तथाविधकर्मप्रयोजकीभूताया फलेच्छाया अन्यतरस्यावस्थितौ अनुष्ठानकर्तृत्वमधिकारविधिः। यस्मिन् यजमाने पुरुषे वा फलेन फलेच्छया वा सह भागकर्तृत्वं सामानाधिकरण्येन वर्तते स भवति भागस्याधिकारी। एतस्याधिकरास्य बोधको विधिर्भवति अधिकारविधिः। 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः' अधिकारविधे रुदाहरणम्। स्वर्गकामिनि पुरुषे यजमाने स्वर्गरूप-फलस्य स्वामित्वं भाग-कर्तृत्वं च विद्येते।

इदमत्रावधेयम् केवलं फलस्य फलेच्छायाः वा विद्यमानतायां नाधिकारी भवति भागस्य। अपितु वेदाध्ययने भागविषयकं समग्रं ज्ञानमाधानसिद्धस्याग्नेः विद्यमानत्वमनुष्ठानसम्पादिका शक्तिश्चापेक्ष्यन्ते। विनैभिः भागैः कदापि न संपद्येत। अतएवाधानसिद्धाऽग्नेर्विद्यमानतायां वेदाध्ययनजन्येवेदार्थविषयकज्ञाने चाधिकारत्वस्य प्रयोजकत्वं स्वीकर्तव्यम्। एवमनुष्ठानसामर्थ्यमपि भवति तत्प्रयोजकम्। अन्यथा विकलाङ्गः भागाधिकारी नैव भवितुमर्हति। अन्धः आज्योवेक्षणे मूकः मन्त्रोच्चारणे बधिरः मन्त्रश्रवणे पङ्गुः विष्णुप्रक्रमणे असमर्थः स्यादेव। अल्पधनः भागसामग्रीसंग्रहेऽसमर्थः स्यात्।

पुनश्च विधेस्त्रैविध्यं दृष्ट्यन्तरेण स्वीकृतं शास्त्रकृता। अपूर्वविधिः नियमविधिः परिसंख्याविधिश्चेति। तन्त्रवार्तिके पद्यं विद्यते -

विधिरत्यन्तमप्राप्ते नियमः पाक्षिके सति।
तत्र चान्यत्र च प्राप्तौ परिसंख्येति गीयते।।''

प्रमाणान्तरैरज्ञातं वेदेनैव ज्ञातं वाक्यम् अपूर्वविधिः। यथा अग्निहोत्रं जुहोति व्रीहीन् प्रोक्षतीत्यादि

वाक्यम्।

एकस्मिन् पक्षे अप्राप्तस्यार्थस्य प्रापको विधिर्नियमविधिः। पुरोडाशनिष्पत्ते उपदिष्टः वैदिकविधिस्तावदनुपपन्नष्तिष्ठेत् यावद् ब्रीहिभ्यस्तण्डुलस्य निष्पत्तिर्न स्यात्। ब्रीहिभ्यस्तण्डु ल-निष्पत्तिसाधनान्यनेकानि सन्ति। अवघातः नखविदलनमश्मकुट्टनं च। उलूखलमुसलाभ्यामवहन्ति इति वाक्यम् पूर्वमुक्तमस्ति। ब्रीहीनवहन्ति इति वाक्यमिहोक्तम्। अतः उलूखले मुसलावघातः तण्डुलनिष्पत्तौ प्राप्तः, तदानीमेव नखविदलनमश्मकुट्टनमपि प्राप्तम् तत्र। यतो हि ब्रीहीनवहन्ति इति वाक्यमत्रोपलभ्यते। अतः उलूखलमुसलाभ्यामेवावघातेन तण्डुलनिष्पत्तिर्भवति न तु नख-विदलनादिना। तयोर्बाधो भवत्यत्र। एकस्मिन् काले नखविदलनादि-पक्षोऽप्राप्तस्यावघातस्य नियमविधिना विधानं भवत्यत्र।

परिसमोपसर्गाभ्यां युक्तस्य वर्जनार्थकस्य चक्षिङ्धातोः परिसंख्या-पदं निष्पद्यते। तस्यार्थः वर्जनं भवति। रामायणे बालिः रामचन्द्रमभिलपति-

पञ्च पञ्चनखा भक्ष्या ब्रह्मक्षत्रेण राघव।

शल्लकः श्वाविधो गोधा शशः कूर्मश्च पञ्चमः।।[12] इति।।

अत्र पञ्चनखा पशवः भक्ष्या इति न विधीयते। राग एव तस्य प्राप्तत्वात्। पञ्चनखानां तद्भिन्नानां प्राणिनां भक्षणप्राप्त्यवसरे पञ्चभ्यः पञ्चनखेभ्यः भिन्नप्राणिना-मभक्षणं विधीयते। अयमभिप्रायः साधारणतः पञ्चनखयुक्तानां पञ्चानां प्राणिनां भक्षणस्य विधानं श्लोकेन ज्ञायते किन्तु तद्विधानं न सम्भवति, रागत एव तस्य प्राप्तत्वात्। पक्षान्तराप्राप्तौ नियमविधिरपि नात्र प्रभवति। अत एव वाक्यं व्यर्थं भवेत्। किञ्च वक्तुस्तात्पर्यं परिगणितपञ्चनखप्राणिभिन्नपञ्चनखानां प्राणिनामभक्षणे विद्यते।

तत्तापर्यं श्लोकार्थेन नावगम्यते। अतस्तात्पर्यानुपपत्त्या अत्र पञ्चनखपदस्य परिगणितपञ्चनखप्राणिभिन्न पञ्चनखप्राणिष्वर्थेषु भक्ष्यस्याभक्ष्यार्थे च लक्षणा स्वीक्रियते। तस्मात् परिगतिणतपञ्चनखभिन्न-पञ्चनखप्राणिनामभक्ष्यत्वं वक्तुस्तात्पर्यमुपपद्यते। तस्मादस्य वाक्यस्य वैयर्थ्यमपि परिहृतं भवति।

परिसंख्यायामस्यां दोषत्रयं सन्तिष्ठते। तथा चायमभियुक्तोक्ति-

श्रुतार्थस्य परित्यागादश्रुतार्थप्रकल्पनम्।

प्राप्तस्य बाधादित्येवं परिसंख्या त्रिदूषणा।। इति।

प्रकृते श्रुतार्थः पञ्चनखप्राणिभक्षणं त्यज्यते। अश्रुतार्थः परिगणित पञ्चनखभिन्नप्राणिनामभक्षणं परिकल्प्यते। रागतः प्राप्तस्य परिकल्प्यते। रागतः प्राप्तस्य परिगणितपञ्चनखप्राणिभिन्नपञ्चनख-प्राणिनां भक्षणस्य बाधः निवृत्तिश्च भवतीति। आर्थी परिसंख्याया उदाहरणमयं श्लोक उपर्युक्तः।

श्रुतेरर्थात् साक्षात् श्रुतिवाक्यात् प्रतिपादिता परिसंख्या श्रौती भवति। 'अत्र ह्येवावयन्ति' इति वाक्यमस्योदाहरणम्। अत्र एवशब्देन पवमानस्तोत्रतो भिन्नस्य स्तोत्रस्य व्यावृत्तिर्भवति यद्यपि

अवोपसर्गविशिष्टस्येण्-धातोरर्थः ज्ञानं भवति तथाप्यत्र गायेनऽर्थे प्रयुक्तमवयन्तिपदम्। तस्मात् श्रौती आर्थी भेदेन प्रकारद्वयं परिसंख्याया एवमुदाहरणाभ्यामवसितं भवति।

अतिदेशः

प्रधानेऽर्थात् प्रकृते यागे उपदिष्टस्य प्रतिपदोक्तस्य कर्मणोऽन्यत्र अप्रधानेऽर्थात् विकृति -भागे उपयोगाय एवमेतत् तद्वत् कुर्यादिति भवत्यतिदेशः। इदमित्थं कुर्यादिति भवत्युपदेशः सच विधिवाक्ये दृष्ट एव। लौकिकमुदाहरणं यथा सव्यञ्जनं सघृतं सद्धिमिष्टान्नं परिवेष्य देवदत्तस्य सूपौदनं भोजनं देयम् इत्युपदेशः। अत्रैव एवमेव यज्ञदत्त-भवदत्तप्रभृतयोऽतिथयः भोजयितव्या इत्यतिदेशः भवति।

अस्यातिदेशस्य त्रिप्रकारत्वमभिहितम्। वचनातिदेशः नामातिदेशः लिङ्गवचनातिदेशश्च। पुनः वचनातिदेशस्य द्वाववान्तरभेदौ प्रत्यक्ष-वचनातिदेशोऽनुमितवचनातिदेशश्च। प्रकारणं सबन्धाभ्यामस्यातिदेशस्य नियमनं भवति। अत एव कस्यापि प्रकृतियागकर्मणोऽतिदेशः असंबद्ध अप्रकरणिके विकृतियागे नैव भवितुमर्हति तस्मान्नानवस्थया भेतव्यम्। उदाहरणं यथा- अभिचाराय श्येनयाग इषुयागश्च विहितोऽस्ति। श्येनयागः प्रकृतिः इषुयागश्च विकृतिः। इषुयागस्य कानिचनानुष्ठेय कर्माण्यभिधायान्यानि कर्माणि श्येनयागवत् करणीयानीत्यतिदेशः-प्रत्यक्षवचनातिदेशः।

'सौर्यं चरुं निर्वपेद् ब्रह्मवर्चसकामः' इति वाक्येन सौर्ययागो विधीयते। अस्य यागस्य दर्शपौर्णमासयागेन घनिष्ठोऽस्ति संबन्धः। अतस्तस्मादिहाङ्गकर्मणामतिदेशः अनुमानवचनातिदेशो भवति। यतो हि विनाङ्गकर्मभिः यागस्य पूर्णाङ्गता न भवति किन्तु नास्त्यत्र अङ्गकर्मणां साक्षात् परम्परया वा निर्देशः। सप्तमाध्यायस्य चतुर्थपादेऽस्य वैशद्येन दृश्यते विचारः।

मासमग्हिोत्रं जुहोतीत्यादिवाक्यं दृश्यते। तस्मात् परिज्ञायते मासाग्निहोत्रयागः। किन्त्वस्य विधिविधानं साक्षान्नोक्तमस्ति। तस्मात् प्रकृतियागस्याग्निहोत्रस्य कर्माणि नाम्न आधारेणात्रातिदिष्टानि भवन्ति। अग्निहोत्रं मासाग्निहोत्रं च परस्परं भिन्नमिति प्रतिपादितं द्वितीयाध्यायस्य तृतीयपादे।

सौर्ययागे आग्नेययागस्य निर्वापः, एकदेवताकत्वमौषधिद्रव्याणि च लिङ्गानि समानतयोपलभ्यन्ते। अतः सौर्ययागे आग्नेययागकर्मणामतिदेशबोधकवाक्यानि लिङ्गवचनातिदेशतया व्यवहृतानि भवन्ति।

ऊहः

प्रकृतयागोपयोगिपदार्थजस्य यत्रातिदेशेन विकृतियागे व्यवहारः तत्र कार्यस्यान्यथाकरणमूहः। अस्य त्रैविध्यम् मन्त्रोहः, सामोहः संस्कारोहश्च। यथा देवस्य त्वा सवितुः' इत्यारभ्य अग्नये त्वा जुष्टं निर्वपामीति पर्यन्तं मन्त्राः दर्शपौर्णमासयाग-सम्पाद्ये आग्नेययागे विनियुक्ताः सन्ति। यदा सौर्यबागे तन्मन्त्राणामतिदेशो भवति तदा अग्नये पदस्थाने सूर्याय पदमूहानुसारं पठ्यते। यतोहि सूर्यदवेतामुद्दिश्य यागस्यास्ति विधानमिति मन्त्रोहस्योदाहरणम्।

वैश्यस्तोमयागे काण्वरथन्तरसाम्नो विधानमस्ति। किन्तु ब्राह्मणद्वाराऽनुष्ठेये प्रकृतियागे बृहद्रथन्तरसाम्नोर्विधानं विद्यते। अतः संशयो भवति किं विकृतियागे सामद्वयस्य गानं विधेयमेकस्य

साम्नो वेति। एकस्य बृहतः उच्चस्वरेणापरस्य रथन्तरस्य मन्दस्वरेण भवति गायनम्। अत्रोहेन उभय उभयोः साम्नोः उच्चमन्दस्वराभ्यां गायनं विकृतियागेऽपि विधेयमिति संशयापनोदः। अत्र शवरस्वामि-कुमारिलयोः नास्ति मतैक्यम्। कुमारिलदृष्ट्या कस्याप्येकस्य स्वरेण उभयोः साम्नोः गानमिति।

प्रधाने प्रकृतियागे ब्रीहिसंस्काराभिधानम् विद्यते किन्तु विकृतियागे ब्रीहिस्थानापन्नस्य नीवारस्य संस्कार अभिहितः। अनेन पुरोडाशः निष्पद्यते। अत्र ब्रीहिसंस्कार इव नीवारस्य संस्कारोऽपेक्ष्यत इति संस्कारोहस्योदाहरणम्। संस्कारश्चात्र प्रोक्षणं वितुषीकरणादिरिति। नवमेऽध्यायेऽस्योहपदार्थस्य वैशद्येन विचार उपलभ्यते। वैदिकवाक्यस्यानपूर्व्यां मन्त्रत्वं विद्यते तत्रोहेन परिवर्तने सति मन्त्रत्वं व्याहन्यते। आनुपूर्वी तु अपरिवर्तनीया भवतीति विदुषं धारणा। किन्त्वेवं सति सौर्यादि-विकृतियागस्य गतिरवरूद्ध्येत इत्यपि विचारणीयम्।

प्रकृतस्थानपतितपदार्थान्तरकार्यतः।

ऊहः प्रयोगो विकृत ऊहामानतयोदितः।। इत्यत्र जैमिनिन्यायमाला।

बाधः

बाधो निवृत्तिः कर्मणः। प्रकृतियागतो विकृतियागेऽतिदिष्टानां येषामङ्गकर्मणामनुष्ठानं प्राप्तम् तेषु प्रतिबन्धकवशाद् यदि कस्याप्यनुष्ठानं न भवति तर्हि अनुष्ठाननिवृत्तिरियं बाधपदेनोच्यते। अर्थलोपादर्थात् प्रयोजनाभावात् प्रत्याम्नायस्य विरोधिश्रुतिवाक्यस्योपलब्धेः निषेधतश्च प्रवर्तते बाधः इति।

यथा प्राजापत्ये घृते निर्वपेच्छतकृष्णलमायुष्कामः इति वाक्यात् आयुष्कामेष्टिनामक-विकृतयागे कृष्णलस्यार्थात् विशेषपरिमाणात्मकसुवर्णस्य ब्रीहिस्थानापन्नत्वम्। अतः ब्रीहिधान्यस्य कृते विहितस्यावघातस्वरूपस्याङ्गकर्मणोऽनुष्ठानं प्राप्तम् किन्तु वितुषीभावार्थं ब्रीहेरवघातस्यावश्यकत्वेऽपि कृष्णलस्य कृते नावश्यकं तदिति प्रयोजनाभावात् कृष्णले अवघातरूपाङ्गानुष्ठानस्य निवृत्तिरर्थात् बाधो भवति।

चरुनिर्माणार्थं ब्रीहिस्थाने नीवारस्य यागे विधानं यत्र तत्र नैवारश्चरुर्भवतीति वाक्यम् ब्रीहेः कृते प्रत्याम्नायवाक्यम् अतः ब्रीहिनिवृत्तिस्तत्र प्रत्याम्नायतोऽर्थात् विरोधिश्रुतिवाक्योपलब्धेः भवति।

नार्षेयं वृणीते न होतारमिति प्रतिषेधवचनोपलब्धोः चातुर्मास्य यागान्तर्गतेऽनुष्ठेयं महापितृयज्ञे ऋषिसंबन्ध होतुर्वरणं विहाय सर्वमङ्गजातं कर्मानुष्ठेयमिति निषेधवचनतः ज्ञायते।

अस्य च बाधस्य प्राप्ताप्राप्तभेदेन द्वैविध्यम्। उपरिनिर्दिष्टं प्राप्तबाधोदाहरणम्। अप्राप्तबाधस्य पुनः द्वैविध्यम् बलाबलाधिकरणद्वारा पूर्वप्रमाणेन परप्रमाणस्य बाधोऽस्याप्राप्तबाधस्यैक मुदाहरणम्। श्रुति लिङ्गवाक्य प्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रतिषेधात्[13]। एभिः प्रमाणैः पूर्वाभिहितेन पराभिहितस्य बाधो भवतीति सूत्रकृतोपपादितिम्।

प्रतिपदोक्तबाधस्योदाहरणम् विशेषशास्त्रेण सामान्यशास्त्रस्य बाधो भवति एवमग्निषोमीयं पशुमालभतैति विशेषविधिः मा हिंस्यात् सर्वा भूतानीति सामान्यनिषेधं बाधते।

समुच्चयः

बाधे क्रिया निवर्तते समुच्चये कस्याश्चित् क्रियायाः योगो भवति। अतः समुच्चयविचारोऽत्रैव सङ्गतिमेति। भाष्यं समुच्चयमभिदधत् कथयति यदिदमिह भवतीति विज्ञातेऽपरमपि भवतीति विज्ञानं समुच्चयः। प्राकृते वैकृते वा यागे कस्याप्यङ्गस्य यत्र बोधककारणमुपस्थितं न भवति तत्र समुच्चयोऽभ्युपगम्यते। बाधे क्रियायाः निवृत्तिः समुच्चये क्रियायाः वृद्धिर्भवतीति।

प्रकृतियागस्य नक्षत्रेष्टिनाम्नोऽनुष्ठानानन्तरं नारिष्टहोमस्य विधानमस्ति। नारिष्टान् होमान् जुहोति। दश ते तनुवो यज्ञयज्ञिया आदिः मन्त्रोऽस्योपलभ्यते। अत्र केचिदुपहोमाः सन्ति निर्दिष्टाः। अग्निं कृत्तिकामम्वां दुलाञ्चोद्दिश्य क्रियन्ते। उत्कृष्टतार्थमस्यानुष्ठानस्यात्र समुच्चयो भवति। यद्यपीह नास्त्यनुष्ठानकारणाभिधानम् किन्तु निवर्तकमपि वाक्यं नोपलभ्यते। दशमाध्यायस्य चतुर्थे पादे साधारण्येनाथ च षष्ठसप्तमचरणयोः विस्तरेण विशदविचारोऽस्य सामपशुयाग-सम्बन्धिश्चाधिकृत्य दृश्यते।

तन्त्रावापौ

एकवारमनुष्ठितः सन् यः बहून् उपकरोति स तन्त्रपदवाच्यो भवति। तन्यते विस्तार्यते बहूनामुपकारो येन सकृत् प्रवर्तितेन तदिदं तन्त्रम् इति तद् व्युत्पत्तिः। अनेकेषां ब्राह्मणानां मध्ये प्रज्वलितम् एकः प्रदीपः प्रत्येकं प्रकाशं प्रदायोपकरोति। आवापस्तु वारं वारमनुष्ठितः सन् समूहमुपकरोतीति। यथा बहूनां ब्राह्मणानां ललाटेषु पृथक् पृथगनुष्ठितमनुलेपनं भोजनादिर्वा। शाबरभाष्येऽभिहितं यत्र यत् सकृत् कृतं बहूनुपकरोति तन्तन्त्रम्। यथा बहूनां ब्राह्मणानां मध्ये कृतः प्रदीपः। यस्त्वावृत्त्या उपकरोति स आवापः। यथा तेषामेव ब्राह्मणानामनुलेपनम्। अस्य विचारः एकादशाध्याये विकृतः वैशद्येन।

यत्र प्रधानयागे परस्परं विशेषो गृह्यते तत्रावापः, यत्र च न गृह्यते विशेषस्तत्र तन्त्रमिति।

प्रसङ्गः

केषुचिद् यागेषु तन्त्राभिप्रायस्य विस्तारो दृश्यते यः प्रसङ्गाभिधानेनोक्तो भवति। कस्मिंश्चित् निर्दिष्टे प्रधानयागेऽपेक्षितं विहितञ्चाङ्गकर्म वारमेकमनुष्ठितं सन् तस्मिन्नेव काले तस्मिन्नेव स्थाने तेनैव कर्त्राऽनुष्ठेयेऽन्यप्रधानयागे स्वीक्रियते चेत् तत्कर्म प्रसङ्गपदवीं भजति। यथा गृहस्य प्रकाशाय प्रज्वलितः प्रदीपः यदि निकटस्थं राजमार्गं प्रकाशयति इति प्रसङ्गस्य लौकिकमुदाहरणम्। अन्यस्मै कृतमनुष्ठानं यद्यन्यमुपकरोति तर्हि प्रसङ्गो भवति।

अग्निषोमीयपशुयागे प्रयाजाद्यङ्गकर्मानुष्ठितं सत् पशुपुरोडाशयागमुपकरोति। अग्निसोमदेवते समुद्दिश्य पशुयागविधानमभिहितम् मध्ये पशुपुरोडाशयागो विहितः। अयमपि पशुपुरोडाशयागः स्वतन्त्रः प्रधानश्च। अतोऽत्र पूर्वतोऽनुष्ठितैः प्रयाजाद्यङ्गकर्मभिरत्र प्रसङ्गेनाङ्गकर्मत्वं सम्पन्नं भवति।

फलतः पार्थक्येनेह नाङ्गं कर्मानुष्ठीयते। अस्य विचारः द्वादशाध्याये सविशदं कृतः।

उपसंहारे वक्तुं शक्यं यद् मीमांसाशास्त्रमाहात्म्यं तत्र प्रतिपाद्यानां पदार्थानां यथामति सोदाहरणं परिचयश्चात्र संक्षेपेण प्रदर्शितः। नात्र विचारस्य सूक्ष्मतापरिणाहः शास्त्रार्थो वा विहितः। उत्तरे भारते मीमांसाशास्त्रं विदुषामपि अपरिचितमिव विद्यते। यस्य नाम्ना विद्यापीठमिदं विराजते स च महात्मा अस्यैव शास्त्रस्य विशेषज्ञ आसीत् रुचिकरत्वात्। अत एवात्मनः बुद्धिशुद्ध्यै विषयममुमासाद्य किमप्यभिलपितं मयाऽपि।

सन्दर्भाः

1. तात्पर्यटीका 1..1.1
2. तैत्तिरियाण्यके, 2.8.1
3. छान्दोग्योपनिषदि,5.11.1
4. बृहती 1.1.1
5. श्लोकवार्तिकम् 5.11
6. तत्रैव,2.168
7. तत्रैव,2.195
8. तत्रैव,1.196
9. तत्रैव,2.192
10. तत्रैव,2.121
11. तन्त्रवार्तिके, 1.2.5
12. रामायणे, 4.17.39
13. मीमांसासूत्रम् 3.3.14

□□□

संस्कृतवाङ्मय में लोकमङ्गल

रहसविहारी द्विवेदी

(The paper deals with the feelings of purposes of human welfare (लोकमङ्गल) as depicted in Sanskrit literature (i.e. Vedic, Upaniṣadic, Śāstric along with classical as well as modern Sanskrit literature). The author of this paper has collected examples from *Ṛgveda*, *Atarvaveda*, *Gītā*, *Manusmṛti*, Raguvaṁśa, अभिज्ञान शाकुन्तलम्, मालतीमाधव and the works of modern Sanskrit poets like Shrinivas Rath, Revaprasad Dvivedi, Ramakishor Malaviya and others to establish his views. With the application of these fellings in our day- to-day life, human social welfare can be established.)

संस्कृतवाङ्मय समय और भाषा की दृष्टि से द्विधा विभक्त है - वैदिक और लौकिक। आचार्य राजशेखर वाङ्मय के मुख्य दो भेद करते हैं - शास्त्र और काव्य। *'इह हि वाङ्मयमुभयथा शास्त्रं काव्यञ्च। शास्त्रपूर्वकत्वात्काव्यानां पूर्वं शास्त्रेष्वभिनिविशेत। नह्यप्रवर्त्तितप्रदीपास्ते तत्त्वार्थसार्थमध्यक्षयन्ति।* तच्च द्विधा-अपौरुषेयं पौरुषेयं च। अपौरुषेयं श्रुतिः, सा च मन्त्रब्राह्मणे, *'पौरुषेयं पुराणम्, आन्वीक्षिकी, मीमांसा, स्मृतितन्त्रमिति चत्वारि शास्त्राणि।'* पुराण का प्रभेद इतिहास को मानकर राजशेखर उसके दो भेद करते हैं- परक्रिया और पुराकल्प। परक्रिया-रामायण को और पुराकल्प-महाभारत को कहते हैं। इस प्रकार रामायण और महाभारत को राजशेखर इतिहास के साथ शास्त्र भी कहते हैं। चतुर्दश विद्याओं को ही प्रायः शास्त्र कहा जाता है जिसका प्रसिद्ध श्लोक है-

अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसान्यायविस्तरः।

धर्मशास्त्रं पुराणं च विद्या ह्येता चतुर्दश।।

यहाँ 'विस्तर' के उल्लेख से पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा (वेदान्त), न्याय, वैशिषिक और साङ्ख्ययोग भी संकेतित हैं। 'अङ्गानि' से निरुक्त, छन्दोविचिति, ज्योतिष, व्याकरण, शिक्षा तथा कल्प इन छह शास्त्रों का सङ्केत किया गया है। 'वेदाश्चत्वारः' से ऋक्, यजुष्, साम और अथर्ववेद का बोध होता है। 'पुराण' से अष्टादश पुराणों का परिगणन है। इसी में उपवेद (गन्धर्व, आयुर्वेद, नाट्यवेद, धनुर्वेद आदि) तथा उपपुराण भी सम्मिलित हैं। इस प्रकार इस श्लोक में सारा शास्त्रीय वाङ्मय प्रतिपादित है। काव्यसाहित्य में सभी दृश्य (रूपक) और श्रव्य (महाकाव्य, खण्डकाव्य तथा मिश्रविधा चम्पू आदि) और गद्यविधा (कथा, आख्यायिका आदि) हैं । उक्त शास्त्रों में जो

सिद्धान्तरूप में प्रतिपादित है उसको पात्र के परिपल्लवन में प्रायोगिक रूप से काव्यादि में प्रस्तुत किया जाता है, जिससे सरस रूप में अल्पगति पाठक भी शास्त्रों के अनुशासन को ज्ञात कर लेते हैं।

यहाँ ध्यातव्य है कि सभी शास्त्र और काव्यसाहित्य वेद पर आधारित हैं। जैस- मनुस्मृति में धर्म (कर्तव्य) का आधार चार को बताकर पुनः मानवधर्म (मानवीय कर्तव्य घटकों) का प्रातिपादन किया गया है

'श्रुतिः स्मृतिःसदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः। एतच्चतुर्विधः प्राहुः साक्षाद् धर्मस्य लक्षणम्।।''

धर्म का प्रथम आधार वेद को बताकर द्वितीय में स्मृति का उल्लेख है। मनुस्मृति स्वयं स्मृतिग्रन्थ है। तब वह उसी का आधार कैसे है? वस्तुतः 'संस्कार-जन्यं ज्ञानं स्मृतिरनुभवः- यह भी स्मृति का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ है। अतः ऋषियों और मनीषियों के अनुभव भी धर्म के आधार हैं। स्मृति भी श्रुति पर आधृत है। कालिदास कहते हैं- 'श्रुतोरिवार्थं स्मृतिरन्वगच्छत्' (रघुवंश 2)। इस प्रकार स्मृति वेद पर आधृत है और सदाचार स्मृति के विधानों पर। 'स्वस्य' और आत्मनः एकार्थी से प्रतीत होते हैं, अतः पुनरुक्ति लगती है किन्तु स्वस्य से स्मृतिकार अपने से सम्बद्ध परिवार, समाज और राष्ट्रादि की ओर संकेत करते हैं, अतः इनका प्रिय और अपना स्वयं का व्यक्तिगत प्रिय (हित) करना धर्म का एक आधार है। इन चारों धर्म के आधारों का मूलाधार वैदिक वाङ्मय है। इसलिए *'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्'* ऐसी अभ्युक्ति प्रसिद्ध है। तैत्तरीय संहिताभाष्य भूमिका में कहा गया है- *'प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न विद्यते। एवं विदन्ति वेदेन तस्माद्वेदस्य वेदता।।'*

मनु ने वेदों की मान्यता के अनुसार मानवधर्म (मनुष्य के कर्तव्य घटकों) का निर्धारण किया है-

धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम् [1]

1. धृति (धैर्यधारण करना), 2. क्षमा (किसी को माफ करने की भावना), 3. दम (सुख और दुःख में समान स्थिति /सहन शक्ति), 4. अस्तेय (चोरी न करना), 5. शौच (आभ्यन्तरिक और बाह्य की पवित्रता, पर्यावरण चाहे प्राकृतिक हो या आन्तरिक दोनों की शुचिता का ध्यान रखना), 6. इन्द्रियसंयम (इन्द्रियों पर नियन्त्रण रखना-काम, क्रोध, लोभ, मोह, विलासभावना का परित्याग), 7. धी (धीर्धारणवती मेधा,मतिरागाभिगोचरा, बुद्धिस्तात्कालिकी प्रोक्ता, प्रज्ञा त्रैकालिकी मता। अर्थात् भूत, भविष्य और वर्तमान के प्रति सजग रहना), 8. विद्या (जीवनयापन के लिए कुछ सीखना कोई योग्यता प्राप्त करना), 9. सत्य (सत्य भाषण, छलरहित व्यवहार, इमानदारी), तथा 10. अक्रोध (क्रोध न करना)। मनु द्वारा प्रतिपादित इन दश धर्म (कर्तव्य) घटकों का आधार वैदिक वाङ्मय ही है-

'सहृदयं संवदध्वं साम्मनस्यमविद्वेषं कृणोमि वः।

अन्यो अन्यमभि इर्यत वत्सं जातमिवाध्न्या।।'[2]

इस अथर्ववेदीय मन्त्र में जैसे गाय नवजात वत्स के प्रति स्नेह से युक्त होती है, उसी प्रकार हम सभी एक दूसरे के प्रति स्नेहयुक्त रहें- यह प्रार्थना की गई है। ऋग्वेद के अन्तिम सूक्त में कहा गया है-

'सङ्गच्छध्वं संवदध्वं सं वो मनांसि जानताम्।
देवा भागं यथा पूर्वे संजानाना उपासते।।
समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः।
समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति।।'[3]

इसी प्रकार यजुर्वेद का शिवशङ्कल्प सूक्त मानव की दिव्य मानसिक स्थिति को आरेखित करता है-

'यज्जाग्रतो दूरमुदैति दैवं तदु सुप्तस्य तथैवेति।
दूरङ्गमं ज्योतिषां ज्योतिरेकं तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु।।'

दुर्गुणों के व्यपगत करने तथा सद्गुणों के आधान की प्रार्थना करता हुआ ऋषि कहता है-

'विश्वानि देव सवितर्दुरितानि परा सुव।
यद् भद्रं तन्न आ सुव।।'[5]

ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषद्-वाङ्मय में भी व्यक्ति और समाज की दिव्यता की भावना पदे-पदे निहित है-

ऊँ असतो मा सद्गमय, तमसो मा ज्योतिर्गमय, मृत्योर्माऽऽमृतं गमय।[6]

जिस प्रकार मेरा मन मेरी बुद्धि शुद्ध हो उसी प्रकार मेरी वाणी भी पवित्र और मधुर हो-

'निर्दुरर्मण्य ऊर्जा मधुमती वाक् ' मधुमती वाचमुदेयम्'[7]

'गावों के लोग स्वस्थ और पुष्ट हो' ऐसी कामना वेद में की गई है-

'विश्वं पुष्टं ग्रामे अस्मिन्ननातुरम्।'[8]

वर्षा का जल हितकारी हो -

'शिवा नः सन्तु वार्षिकी।'[9]

राष्ट्र का कल्याण होने पर ही वहाँ के युवक विश्वकल्याण की अर्हता प्राप्त करेंगे-

'आ ब्रह्मन् ब्राह्मणो ब्रह्मवर्चसी जायताम् राष्ट्रे राजन्यः शूर इषव्योऽतिव्याधी महारथो जायतां दोग्ध्री धेनुर्वोढानड्वानाशुः सप्तिः पुरन्ध्रिर्योषा जिष्णरथेष्ठाः सभेयो युवाऽस्य यजमानस्य वीरो जायतां निकामे-निकामे नः पर्जन्यो वर्षतु फलवत्यो न ओषधयः पच्यन्तां योगक्षेमो नः कल्पताम्।'[10]

इस मन्त्र में कामना की गई है कि हमारे राष्ट्र के ज्ञानी और रक्षक दिव्य अर्हता के साथ अपने कर्तव्य का पालन करें, गाएँ प्रभूत दूध देने वाली हों, बैल शक्तिशाली हों, घोड़ें तेज दौड़ने में समर्थ हों।

यथासमय जलवृष्टि में शस्यश्यामला धरती हो, यह फल देने वाले वृक्षवनस्पतियों से पूर्ण हो। वैदिक युग में राष्ट्र भले ही राज्यों में विभक्त था किन्तु धरती की दृष्टि से वह अखण्ड था। भूभाग भाषा और संस्कृति की एकता पर वैदिक वाङ्मय बल देता है-

सरस्वती साधयन्ती धियं न इडादेवी भारतीविश्वमूर्तिः।

तिस्रोदेवी स्वधया बर्हिदेदमच्छिद्रं पान्तु शरणं निषद्य।।[11]

जहाँ ब्रह्मशक्ति (ज्ञानी) और क्षत्रशक्ति (प्रशासकों) का ताल-मेल नहीं होता वह राष्ट्र विकास नहीं कर पाता-

उग्रो राजा मन्यमानो ब्राह्मणं यो जिघत्सति।

परा तत् सिच्यते राष्ट्रं ब्राह्मणो यत्र जीर्यते।।[12]

जहाँ दोनों में पारस्परिक सौहार्द्र होता है वह राष्ट्र विकास करता है-

यत्र ब्रह्म च क्षत्रं च सम्यंचौचरतः सह।

तं लोकं पुण्यं प्रज्ञेयं यत्र देवाः महाग्निना।[13]

राज्-दीप्तौ धातु में ष्ट्रन् प्रत्यय करने पर राष्ट्र शब्द बनता है। वेदों में राष्ट्र का अनेकधा प्रयोग हुआ है। यद्यपि राष्ट्र शब्द से अपने राष्ट्र का सामन्यतया बोध होता है। अंग्रेजी में राष्ट्र को नेशन (Nation) कहा जाता है। जिसका अर्थ है- एक प्रकार के प्रशासन में रहने वाली जनता- PEOPLE LIVING UNDER ONE GOVERNMENT। यह परिभाषा भी वैदिक राष्ट्र वर्णन में अन्वित है, तथापि वैदिक राष्ट्र की परिकल्पना व्यापक और वैश्विक है तथा विश्वकल्याणोन्मुखी है। मनुस्मृति में राज्य के मुख्य घटकों की परिकल्पना में सात तत्त्वों का उल्लेख किया गया है।

'स्वाम्यमात्यौ पुरं राष्ट्रं कोषदण्डौ सुहृत्तथा।

सप्तप्रकृतयो ह्येता सप्ताङ्गराज्यमुच्यते।।'[14]

कौटिल्य के अनुसार ये सातों अंग अपने कर्तव्यों का ईमानदारी और निष्ठा से अपनी क्षमता के अनुसार निर्वहण करें, तब राष्ट्र सुखशान्ति से युक्त और समृद्ध होता है-

'अरिवर्ज्याः प्रकृतयः सप्तैता स्वगुणोदयाः।

उक्ताः प्रत्यङ्गभूतास्ताः प्रकृता राजसम्पदः।।'[15]

धर्म के दश कर्तव्य घटक सभी मनुष्यों के लिए मनु ने अनिवार्य बताएं हैं - जैसा कि पहले बताया जा चुका है-

'धृतिः क्षमा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।

धीर्विद्यासत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम्।।'[16]

इन दश कर्तव्यों का पालन न करने वाले मनुष्य के नीतिशतककार भर्तृहरि ने मनुष्य के रूप में होने पर भी पशु कहा है-

'आहारनिद्राभयमैथुनं च सामान्यमेतत्पशुभिर्नराणाम्।

धर्मो हि तेषामधिको विशेषो धर्मेण हीनाः पशुभिःसमानाः।।'

सम्प्रति राज्य के चार तत्त्व प्रमुख माने गए है-

1. जनसंख्या, 2. निश्चित भूभाग, 3. शासन तथा 4. सम्प्रभुता।

जो अपने प्रति, परिवार के प्रति, समाज के प्रति और अपने राष्ट्र के प्रति आस्थावान् है, व्यक्तिगत पारिवारिक सामाजिक और राष्ट्रिय विकास के प्रति सजग है, वहीं सारे विश्व का उपकारक और सहयोगी हो सकता है। स्वयं असमर्थ रह कर विश्वहित में कोई कभी समर्थ नहीं हो सकता। उसके लिए भी वैदिक साहित्य में चार तत्त्व आवश्यक माने गए हैं-

1. जिस राष्ट्र में जन्म हुआ है और जहाँ निवास कर रहा है उस पर वह गौरव का अनुभव कर अपने को दिव्यभावना से युक्त बनाए-

'अहं राष्ट्रस्याभिवर्गेनिजीभूयास उत्तमः।'[17]

2. जिस राष्ट्र में उत्पन्न हुआ है उस पर गर्व का अनुभव करे-

'प्रादुर्भूतोऽस्मि राष्ट्रेऽस्मिन् कीर्ति वृद्धिं ददातु मे।'[18]

3. अपनी राष्ट्रभूमि के प्रति मातृत्व की भावना-

'माता भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः।'[19]

'सा नो भूमिः प्राणमायुर्दधातु।'

4. सत्यादि का पालन और आत्मसमर्पण की भावना-

सत्यं बृहदृतमुग्रदीक्षा तपोब्रह्म यज्ञः पृथिवीं धारयन्ति।

सानो भूतस्य भव्यस्य पत्न्युरुं लोकं पृथिवी नः कृणोतु।।[20]

ये सभी सत्य, बृहद् ऋत्, तेजस्विता, दीक्षा, तप, ब्रह्मयज्ञ पृथिवी को धारण करते हैं। समत्व और एकता के लिए वेदों में अनेकधा प्रतिपादन है-

असम्बाधं मध्यतो मानवानां यस्या उद्वतः प्रवतः समं बहु।

नानावीर्या ओषधीर्या बिभर्ति पृथिवी नः प्रथ्यतां राध्यतां नः।।[21]

यहाँ विविध भाषा और विविध धर्म के होने पर भी एक घर में रहने वाले परिवार की तरह मिलजुल कर रहने की प्रेरणा दी गई है-

जलं बिभ्रती बहुधा विवाचसं नानाधर्माणं पृथिवी यथौकसाम्।

सहस्रं धारा द्रविणस्य मेद्रुहां ध्रुवेण धेनुरनुपस्फुरन्ती।।[22]

सभी छोटे-बड़े परस्पर मिलजुल कर रहें, कोई किसी को तुच्छ न माने-

ते अज्येष्ठा अकनिष्ठा स उद्भिदोऽमध्यासो सहसा विवावृधुः।

सुजातासोजनुषा पृश्निमातरोदिवो मर्त्या आ नो अच्छा जिगातम्।।[23]

संहिताओं के साथ ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषद् ग्रन्थों धार्मिक और आध्यात्मिक विधानों में एक परम सत्ता पर विश्वास व्यक्त किया गया है। ध्यातव्य है कि संस्कृत-वाङ्मय में मानवीय

कर्तव्य पर बल है मानवाधिकार पर नहीं। अधिकार की माँग और उसके लिए आन्दोलन विकास का बाधक अभिकल्प है। सभी को समान मानने की बात मानवाधिकार में कही गई है। उपनिषद् साहित्य में यह तथ्य अनकेधा आरेखित है-

यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति।

सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते।।[24]

इसके आगे वाले मन्त्र में भी सर्वात्मभाव का उल्लेख किया गया है-

यस्मिन् सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः।

तत्र को मोहः कः य शोक एकत्वमनुपश्यतः। (वहीं,7)

मनुस्मृति में भी यही अवधारणा व्यक्त की गई है-

सर्वभूतेषुचात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि।

समं पश्यन्नात्मयाजी स्वाराज्यमधिगच्छति।।[25]

श्रीमद्भागवतगीता में भी कहा गया है-

सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि।

ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः।।[26]

वही आत्मतत्त्व ईश्वर के रूप में प्रतिपादित है। गीता में भगवान् कृष्ण अर्जुन से कहते हैं-

यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वञ्च मयि पश्यति।

तस्याहंन प्रणश्यामि सच मे न प्रणश्यति।।[27]

भारतीय अध्यात्म का वैशिष्ट्य यह है कि वह सर्वत्र ईश्वर का वास मानता है। अतः आध्यात्मिक व्यक्ति किसी से घृणा नहीं कर सकता। ईश्वर श्रद्धेय है जब वह जड़-चेतन सभी में व्याप्त है, तब किसी से घृणा करने का प्रश्न ही नहीं उठता। अतः इस भारतीय अवधारणा वाला व्यक्ति सबके प्रति संवेदनशील रहता है।

सर्वत्र ईश्वर का वास और त्यागपूर्वक सुखोपभोग ही संस्कृतवाङ्मय में प्रतिपादित है। ईशावास्योपनिषद् का प्रथम मन्त्र इस अवधारणा को आलोकित करता है –

'ऊँ ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्।

तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यस्विद् धनम्।।'

संस्कृत का इतिहास और पुराण-साहित्य भी वैदिक-वाङ्मय से ही अनुप्राणित है, जैसा कि महाभारत के आदि पर्व में कहा गया है-

इतिहास-पुराणाभ्यां वेदं समुपवृंहयेत्।

विभेत्यल्पश्रुताद् वेदो मामयं प्रहरिष्यति।।[28]

इतिहास और पुराण को वेदों का पञ्चम वेद कहा गया है।

इतिहास पुराणं पञ्चमं वेदानां वेदम्।[29]

मन्त्र और ब्राह्मण का साक्षात्कार करने वाले ऋषियों से इतिहास-पुराण-धर्मशास्त्र आदि अभ्युपकल्पित हैं-

य एव मन्त्रब्राह्मणस्य द्रष्टारः प्रवक्तारश्च ते।

खल्वितिहासपुराणस्य धर्मशास्त्रस्य चेति।।[30]

महाभारत के सन्दर्भ में कहा गया है-

'धर्मे ह्यर्थे च कामे च मोक्षे च भरतवर्षभ!

यदीहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्।।'

महाभारत रचनाफलक की दृष्टि एक लाख श्लोकों वाला विशालकाय ग्रन्थ है, अतः पात्रों के माध्यम से सत् और असत् प्रवृत्ति को रूपायित करते हुए पुरुषार्थ चतुष्टय (धर्म, अर्थ,काम और मोक्ष) की जीवन्त झांकी प्रस्तुत की गई है। यहाँ अनेक आख्यानों और उपाख्यानों के माध्यम से भारतीय संस्कृति और इतिहास आरेखित है। आध्यात्मिकता भारतराष्ट्र का वैशिष्ट्य है, वह यहाँ भी अनेकधा कथनोपकथनों से निरूपित है। आध्यात्मिक जीवनशैली के विकास के लिए चार चरण हैं - 1. आस्तिकता 2. नैतिकता 3. धार्मिकता और 4. आध्यात्मिकता।

संस्कृत के काव्य-साहित्य में वाल्मीकि - विरचित रामायण प्रथम है। इसे आदिकाव्य कहा जाता है। शास्त्रों के सिद्धान्तों की अन्विति या उसका प्रायोगिक रूप पात्रों के चरितविन्यास में प्रस्तुत किया जाता है। सुकुमारमति पाठक जो शास्त्र नहीं जानते वे रामायणादि से शास्त्रविहित आचरण की प्रेरणा लोकोत्तराह्लाद के साथ प्राप्त करते हैं। इसीलिए रामायण का नवाह्न, मासिक और अखण्ड पाठ किया जाता हैं जिससे जनता उदात्त जीवन मूल्यों को अपने मे अन्वित कर सके। काव्यों का प्रयोजन आनन्द प्रदान करने के साथ जीवन मूल्यों की प्रेरणा देना है।

आदिकाव्य वाल्मीकि रामायण के प्रारम्भ के चार श्लोकों में भारतीय कवियों का उद्देश्य सुस्पष्ट है। प्रथम श्लोक में कवि का मार्गदर्शक कैसा हो इसका निरूपण है तथा अग्रिम तीन पद्यों में कवि के अभीप्सित चरित-नायक का स्वरूप प्रतिपादित है-

'तपःस्वाध्यायनिरतं तपस्वी वाग्विदां वरम्।

नारदं परिपप्रच्छ वाल्मीकिर्मुनिपुङ्गवम्।।'

को न्वस्मिन् साम्प्रतं लोके गुणवान् कश्च वीर्यवान्।

धर्मज्ञश्च कृतज्ञश्च सत्यवाक्यो दृढव्रतः।।

चारित्रेण च को युक्तः सर्वभूतेषु कोरतः।

विद्वान् कः कः समर्थश्च कश्चैकप्रियदर्शनः।।

आत्मवान् को जितक्रोधो द्युतिमान् कोऽनसूयकः।

कस्य विभ्यति देवाश्च जातरोषस्य संयुगे।।

भारतीय कवि किस प्रकार के विशेषज्ञ से मार्गदर्शन प्राप्त करता था और उसका चरितनायक कैसा हो, यह तथ्य उक्त चार श्लोकों में संकेतित है। ऐसी ही रचना कालजयिनी होती है। मनुष्य या यों कहें कि एक पुरुषोत्तम के आदर्शों को प्रस्ताव के रूप में वाल्मीकि नारद के समक्ष प्रस्तुत करते हैं और वैसे ही महापुरुष को बताने को कहते हैं। तब नारद उन्हें 'इक्ष्वाकु-वंशप्रभवो रामो नाम जनैः श्रुतः', इत्यादि रूप में वाल्मीकि को उपयुक्त नायक बताते हैं।

भारतीय आध्यात्मिक और धार्मिक मानस बनाने के लिए

'विना वेदं विना गीतां विना रामायणीं कथां विना कविं कालिदासं कीदृशी भारतीयता'

इस पद्य को पल्लवित कर उसमें तुलसीदास को भी सम्मिलित कर मैंने इस रूप में प्रस्तुत किया है-

ये न जानन्ति वेदं न रामायणं नैव गीतां महाभरतीयां कथाम्।

कालिदासं न गोस्वामिनो मानसं तन्मनः भारतीयं कथं कल्पताम्।।

रामायण में आदर्श पारिवारिक व्यवहार, धरती की रक्षा का संकल्प, जनता की सुख-शान्ति और विश्वकल्याण सब कुछ भारतीय दर्शन और धर्म के आलोक में उद्भावित है। इसमें चित्रित दशरथ और दशानन (रावण) मेघ की तरह गरजने वाले मेघनाद और विलम्ब तक सोने वाले कुम्भकर्ण, सूप की तरह नखवाली शूर्पणखा, कृषि की उर्वरा भूमि से निर्गत सीता विश्व का सुहृद् विश्वामित्र, शत्रुहन्ता शत्रुघ्न, जगत् की सुन्दर मित्र सुमित्रा का पुत्र सौमित्रि (विना सिंहासन पर बैठे), विश्व का भरण पोषण करने वाला भरत। सोने का मृग बना मारीच, संकटमोचन कर्तव्यपालन की दृढ़ता वाले हनूमान् आतंकवाद के संचालन को मारने के लिए लंका में जाने का आज भी दिखाई देने वाला सेतुबन्ध और मर्यादा पुरुषोत्तम चरितनायक (रमन्ते योगिनोऽस्मिन्निति) राम इन सभी पात्रों का नाम लेते ही उनकी प्रवृत्तियों के सत्परिणाम और दुष्परिणाम पर विचार करने पर संसार का कौन ऐसा व्यक्ति है जो विश्वशान्ति के आदर्श क्रिया-कलाप को न समझ सके। वाल्मीकिरामायण सभी भारतीय आध्यात्मिक कवियों का प्रेरणास्रोत रहा है। आदर्श मानवजीवन का स्वरूप श्रीराम के चरित-पल्लवन में महर्षि वाल्मीकि ने उपन्यस्त किया है। जिसके प्रणेता ऋषि वाल्मीकि हैं और उसका गायन कुश-लव द्वारा किया गया है, वह किसके मन का हरण नहीं करता -

वृत्तं रामस्य वाल्मीकेः कृतिस्तौकिन्नरस्वनौ।

किं तद्येन मनोहर्तुमल्लं स्यातां न श्रृण्वताम्।[31]

कालिदास के उक्त कथन में वाल्मीकिरामायण का महत्त्व आरेखित है। उनकी संवेदनशीलता का उललेख भी कालिदास करते है-

तामभ्यच्छ्रुदितानुसारी

कविः कुशेध्माहरणाय पातः।

निषादविद्धाण्डजदर्शनोत्थः

श्लोकत्वमापद्यत यस्य शोकः।।'[32]

जिस प्रकार महर्षि वाल्मीकि ने रामायण के बालकाण्ड के प्रारम्भिक श्लोकों में 'को न्वस्मिन साम्प्रतं लोके' (-1-4) तक अपने समीहित नायक का प्रस्ताव नारद के समक्ष रखा है, उसी प्रकार भारतीय धर्म के घटकों में प्रतिपादित उदात्त जीवन मूल्यों का रघुवंशी राजाओं के स्वरूप के प्रतिपादन में कालिदास ने वर्णन किया है-

शैशवेऽभ्यस्तविद्यानां यौवने विषयैषिणाम्।

वार्धके मुनिवृत्तीनां योगेनान्ते तनुत्यजाम्।।

त्यागाय सम्भृतार्थानां सत्यायामितभाषिणाम्।

यशसे विजिगीषूणां प्रजायै गृहेमधिनाम्

प्रजानामेव भूत्यर्थं सताभ्योबलिमग्रहीतं।

सहस्रगुणमुत्स्रष्टुमादत्ते हि रसं रविः।

स पिता पितां पितरस्तेषां केवलं जन्महेतवः।

इस प्रकार प्रशासक के उदात्त गुणों की सूची कालिदास ने प्रस्तुत की है और तदनुसार उसे वस्तुविन्यास में अन्वित दिखाया है। रघुवंश में कालिदास व्यङ्ग्य-भङ्ग्या अपने महाकाव्य को श्रुति पर आघोषित बताते हैं तथा यह भी कहते हैं कि श्रुतिका पारदृश्वा विद्वान् इसे पढ़ने के बाद अन्य वदान्य के पास जाता है तो मेरे लिए निन्दा का नवावतार होगा-

'गुर्वर्थमर्थी श्रुतिपारदृश्वा

रघोः सकाशादनवाप्य कामम्।

गतो वदान्यान्तरमित्ययं मे।

माभूत् परीवादनवावतारः।।'[33]

कन्या को कालिदास अनाघ्रात पुष्प, अलून किसलय और अनघ रूप में प्रस्तुत करते हैं- *'अनाघ्रातं पुष्पं किसलयमलूनं कररूहैः- शाकुन्तलम्।* जनता के लिए राजा की तत्परता और जिस भाषा में वेद जैसे महनीय ग्रन्थ हैं उसके कारण जो श्रेष्ठ है उसे सर्वोत्तम मानने की प्रेरणा देते हैं-

प्रवर्ततां प्रकृतिहिताय पार्थिवः

सरस्वती श्रुतिमहती महीयताम्।

ममापि च क्षेपयतु नीललोहितः

पुनर्भवं परिगते शक्तिरात्मभूः। (शाकुन्तलम्, भरतवाक्य)

इसी प्रकार सभी नाटकों के भरतवाक्य में चाहे कालिदास के हों या अन्य कवियों के सभी में लोकमंगल की कामना की गई है। यथा-

शिवमस्तु सर्वजगतां परहितनिरता भवन्तु भूतगणाः।
दोषां प्रयान्तु शान्तिं सर्वत्र सुखी भवतु लोकः।।[33]

महावीरचरित में भवभूति विश्वामित्र राम से कहते हैं -

निर्व्यूढं गुरुशासनं गुरुतरं धर्मोऽपि संरक्षितो
रक्षः संहरणाच्चिकित्सितमनोरोगात्रिलोकीकृता।
सिद्धार्थश्च सुराः सहानुजसुहृद्द्वारेण राज्यं पुनः
लब्धं किं करणीयमेतदधिकं श्रेयस्तदप्युच्यताम्।।

श्रीराम उत्तर देते हुए कहते हैं -

क्ष्मापालाक्षीणतन्द्राक्षितिवलयमिदं पान्तु ते कालवर्षा
वार्वाहाःसन्तु राष्ट्रं पुनरखिलमपास्तेति सम्पन्नसस्यम्।
लोके नित्यं प्रमोदं विदधतु कवयः श्लोकमाप्तप्रसादं
संख्यावन्तोऽपि भूम्नापरकृतिषु मुदं सम्प्रधार्य प्रयान्तु।।

उत्तररामचरित में राम कहते हैं-

स्नेहं दयां च सौख्यं च यदि वा जानकीमपि।
आराधनाय लोकस्य मुञ्चतो नास्ति मे व्यथा।।[34]

इस प्रकार सभी प्राक्तन और नवीन कवियों की रचनाओं में लोकमंगल की भावना अनुस्यूत है।

आधुनिक संस्कृत कवि भी लोककल्याण की प्रेरणा देने में अनुपम है। जैसा कि रामावतार शर्मा कहते हैं -

'अलं भारतीया मतानां विभेदैरलं देशभेदेन वैरेण चालम्।
अयं शाश्वतो धर्म एको धरायां न सम्भाव्यते धर्मतत्त्वेषु भेदः।।

जानकीवल्लभ शास्त्री कहते हैं-

निःस्वं निरात्मविश्वमिदं पाति भारतम्।
मैत्री स्पृशादृशास्ति जितारातिभारतम्।।

महर्षि अरविन्द 'भवानीभारती' में कहते है-

प्रीतिर्दया धर्ममदम्यशौर्य श्रद्धातितिक्षा विविधाश्च विद्याः।
अनन्तरूपे! त्वमसि प्रसीद चिरं वसार्ये! हृदि भारतानाम्।

श्रीनिवास रथ कहते हैं-

अनेकभाषाविचारधाराधर्मकथापूजानुरञ्जिता,
एकसूत्रतागुणविभूषिता भारतीय-संस्कारसंहिता।
विश्वशान्तिसन्देशशालिनी भवतु भूतले सदा विजयिनी,
अभयदायिनी भारतजननी भवतु भूतले सदा विजयिनी।

गणपतिसंभवमहाकाव्य में प्रभुदत्तशास्त्री लिखते हैं-

दत्वैवात्मशिरोवलिं गणपतिः प्राप्तोऽभवत्पूज्यता-
मेवं राष्ट्रसुशासनेच्छुचरिते लोकेलिमः स्याद्वलिः।
न स्यात्केवलमुत्सवेषु मिलितो राष्ट्रध्वजस्पर्शको
वाह्येनैव गलेन गायति चयः स्वां राष्ट्रगीतावलिम्।।

क्षत्रपतिचरितमहाकाव्य में डा.उमाशंकर शर्मा त्रिपाठी का मत है-

'न धर्मभेदत्वमनैक्यकारणं न चैकहेतुःक्वचिदेकधर्मता।।'[35]

माधव श्रीहरिओं तिलकयशोऽर्णव में कहते हैं-

न प्रान्तस्य न धर्मस्य जातेर्वर्णस्य वा तथा।
भिन्नत्वाद्देशबन्धुत्वं बाध्यं न स्यात्कदाचन।।

रुक्मिणीहरणम् महाकाव्य में स्व.पं. काशीनाथ द्विवेदी का कथन है-

प्रजा महीपालमयं च मानवं
नयं नृपादेशमथाधिकारिणः।
सदैव यत्रानुसरन्ति सर्वथा
स एव देशः ससुखं समेधते ।।[36]

श्रीमालवीयचरित महाकाव्य में पं. रामकुवेर मालवीय-

ये साधवः किमपि कारणमन्तरेण
सर्वोपकारकरणाय सदा यतन्ते।
विघ्नान्निरस्य दृढनिश्चयकार्यलग्ना
ते सन्ततं भुवि जयन्ति नितान्तरम्याः।।[37]

भाषादि की दृष्टि से भेदत्व की भर्त्सना करते हुए श्रीनिवास रथ कहते हैं-

एकनीडमिव विश्वजनीनं वेदवाचि ऋषिभिः समर्थितम्।

भाषयैव यदि भेद इष्यते हा हतैव ननु भारतीयता।।

सागरैश्च गिरिभिर्नदीजलै-

र्भूरियं यदि विमज्यते जनैः।

व्याप्य शब्दगुणकं मयानमः

सूचितं त्रिभुवनं निजात्मना।।[38]

सीताचरित-महाकाव्य में आचार्य रेवाप्रसाद द्विवेदी सीता से कहते हैं-

धिक्कोऽयं निजरुचिनामको जनानां

विश्वस्मिन् मनसिशयोऽस्ति भेदहेतुः।

येनेदं जगदखिलं समुद्रशैलनद्याद्यैः

शकलितमेकतां न याति।।[39]

भार्गवीय-महाकाव्य में आचार्य मिथिला प्रसाद त्रिपाठी का कथन है-

सहाशनं नो सहभाषणं वा सह प्रयाणं सह सन्निवासः।

न काऽपि यात्रा सहगोलकैश्च कुर्वन्ति लोकस्य जनाः कदापि।[40]

गंगासागरीय-महाकाव्य के प्रणेता स्व.विष्णुदत्तशुक्ल के मत में काव्यनायक-सागर की प्रवृत्ति इस प्रकार है-

अपहरति कदासौ नैव कस्यापि राज्यं

नहि निजसीमां लङ्घते राष्ट्रवृद्ध्यै।

परमनिरभिमानःशीलसवृत्तिमूर्ति-

रभवदवनिचक्रे तादृशो नैव सम्राट्।।[41]

महामना मदनमोहनमालवीय के वर्णन के वहाने पं.रामकुवेर मालवीय वैश्विक उदात्त जीवन- मूल्यों का वर्णन इस प्रकार करते हैं-

न वञ्चका नाऽस्ति परोपतापा

न चापि धूर्ता न च निन्दकास्ते।।

न लोलुपाश्चापि न चञ्चलास्ते

न स्वार्थिनस्ते न च पापशीलाः।।

जितेन्द्रियाः शास्त्रपरायणास्ते

सतां समाराधनतत्परास्ते।।

आदर्शवृत्ता रमणीयवाचः

कलासु सर्वत्र महाप्रवीणाः।।

विद्याधर शास्त्री के हरनामामृत महाकाव्य में वैदिक यज्ञ से ही विश्वशान्ति संभव है, ऐसी अवधारणा बड़े विश्वास से व्यक्त की गई है-

प्रादुर्भवेच्चेदिह यज्ञबुद्धिः
राष्ट्रं न राष्ट्रं निगलेत् कदाचित्।
दहेन्न लोकं विवशं रणाग्नि-
र्धनीव शान्तिश्च भवं प्रपुष्येत्।।[42]

पशुबलि का विरोध करते हुए कहते हैं कि यदि बलि देनी है तो अपने दोषों की बलि दें-

बलिः पशूनां न बलिर्मतो मे बलिस्तुदेयो निजदोषराशेः।
स्वार्थस्य होमेन परार्थसिद्धिर्विधीयते यत्र स यज्ञधर्मः।।[43]

स्व-तन्त्र का अर्थ है-अपना तन्त्र (अपना धर्मविधान)। ईशावास्योपनिषद् में कहा गया है-

धृतिक्षमा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।
धीर्विद्यासत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम्।।[44]
यस्तु सर्वाणि भूतानि और आत्मैवाभूदविजानतः।
तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः।

इसके लिए शास्त्री जी ने लिखा है-

देशोऽयमस्यास्वधितावदस्तु यथा स्वतन्त्रइतरे स्वदेशे।
तथा वयं स्याम सुखं स्वदेशे तत्प्राप्तिमद्यावधि नोऽस्तु यत्नं।।
यच्छासनं तत्प्रतिकूलगामि भवेद् ध्रुवं तत्परिवर्तनीयम्।
सङ्कल्प एषोऽस्ति दृढः समेषा नास्त्यत्र संशीतिलवोऽपि कश्चित्।।[45]

डा.द्विजेन्द्रनाथ शुक्ल के स्वराज्यविजय महाकाव्य में राष्ट्र के प्रति अवधारणा अवलोकनीय है जिसमें *'माता भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः'* यह अथर्ववेदीय अवधारणा अभिव्यक्त है-

व्यष्टिः समष्टौ प्रभवेद्विलीना अहं प्रणष्टः प्रभवामि हर्षः।
परन्तु संजीवतु मातृभूमिर्भव्या स्वतन्त्रा च विवर्धमाना।
मृत्युः स वा स्यात् यदि राष्ट्रहेतोः स नः कृते स्यादमृतत्वमेव।
स्वराज्यसौख्ये तुहि भाविसन्ततिं फलस्वरूपेण च लप्स्यते ततः।।[46]

पं.साधुशरण मिश्र के गान्धिचरित महाकाव्य में यही भारतीय भावना पल्लवित है-

सत्यव्रतं सत्यमभूद् यदीयं सर्वेष्वहिंसात्मकमेकरूपम्।

यज्ज्ञानराशिः सवितेव लोकप्रकाशकोऽसौ जयतान्महात्मा।।[47]

'मातृदेवो भव' और 'धर्मान्न प्रमदितव्यम्' की तैत्तरीय उपनिषद् की अन्विति महात्मागान्धी के कथनों में द्रष्टव्य है। अपनी माता से महात्मा गान्धी कहते हैं-

त्वदीयमादेशमिमं समादरादथावलम्बे हृदये महाव्रतम्।

शपेऽम्ब ते पादसरोजयोरहं कृता प्रतिज्ञेति च नात्र संशयः।

कदापि नाद्यां पिशितं जुगुप्सितं सुरां स्पृशेन्नैव करेण वानघे!।।

न वा परस्त्रीयमभिगन्तुमुत्सुकं भवेत्सुषुप्तावपि विद्धि मानसम्।।[48]

विदेश में मित्रों के आग्रह को ठुकराते हुए गान्धी जी कहते हैं-

न भक्षयेयं पिशितं कदाप्यहं न वा पिबेयं मदिरां न कर्हिचित्।

द्वयं जनन्याः पुरतः प्रतिश्रुतिः कृता हि तां लङ्घयितुं न शक्यते।।[49]

विदेश में किसी सुन्दरी के प्रस्ताव को ठुकराते हुए कहते हैं-

पतिव्रता नाम यथा कुलाङ्गना तथैकपत्नीव्रतवान्कृतीनाः।

तयोर्दृशी स्त्रीपुरुषौ सुलोचने स्वभर्तृपत्नी विषयान्नवा पृथक्।।[50]

इस महाकाव्य में सर्वत्र भारतीय वेदानुगामिनी भावना आरेखित है-

अहिंसयोपेतमदो नु सत्यं धृत्यान्वितं चातिबलं प्रदिष्टम्।

एतत्त्रयं संश्रयतां जनानां सर्वत्र लोके विजयः प्रसिद्धः।।[51]

नकस्यचित्स्वं परिलुण्ठितं स्यान्न केनचित् चाबिलात्कुतश्चित्।

मिथ्याभियोगैर्वा परस्य सत्त्वं विच्यतेत्कोऽपि कुतर्कजातैः।।

न वा कलत्रापि हरेज्जनानां हन्यात्कृषिं वा न कृषीबलानाम्।

भवेन्न साङ्घातिक-दुश्चिकित्स्यव्याधिप्रकोपो जनतासु जातु।।[52]

हिन्दूर्यथाऽस्तेयवनोऽपि तद्वत् खीष्टानुयायी च जनः परोऽपि।

तुल्योऽस्य दृष्टौ न भिदात्लवोऽपि समप्रवृत्ते विषमा न बुद्धिः।।[53]

पं. श्यामवर्ष द्विवेदी के विशालभारत महाकाव्य में सत्याग्रह का स्वरूप अवलोकनीय है-

यस्मिन्नरीणां तनवो न वध्या न चापशब्दो रुषया प्रयोज्यः।

युक्त्या धिया शत्रुगले मिलित्वा तच्चित्तवृत्तिः परिवर्तनीया।।

पं.हरिप्रसाद द्विवेदी के गोस्वामि तुलसीदास रचित महाकाव्य में रामायण और महाभारत के सन्दर्भ के कथन ध्यातव्य है-

शब्दागमे काव्यमये सवर्णी रामायणे भारत-सत्कथासु।

पुराणवेदागमधर्मतत्त्वे गुरुप्रसादादभवत्सुबोधः।।[54]

आचार्य प्रभुदत्त स्वामी 'पूर्वभारत' में कहते हैं-

अस्मिन् कुलीनाः परदुःखदीनाः परार्थलीनाः स्वसुखान्युपेक्ष्यां
प्राणार्पणेनापि विपत्तिभाजां कुर्वन्ति रक्षां शरणागतानाम्।।[55]

यहाँ बौद्ध से वैदिक प्रश्न करता है-

दयां च धर्मञ्च महागलेन व्रवीति पृच्छामि भवन्तमेनम्।
रिपोर्वधं तर्कबलाद्दयालो! भवानधर्म मनुतेऽन्यथा वा ।।[56]

एकता के विषय में काव्यकार कहता है-

सदा यतध्वं प्रयतास्तथेयं यथाऽऽर्वजातिर्निर्विभेदमायात्।
अनेकतायामपि चैकतासु स्थिराङ्गिनोऽङ्गेष्विव भासमानाः।

पं. विष्णुदत्त शर्मा गुरुनानकदेवचरित में कहते हैं-

प्रजानां पालनं प्रीत्या राजधर्मः वरात्परः।
प्रजा प्रजापतेरात्मा प्रजादेहं प्रजापतेः।।
प्रीणःयित्वा प्रजाः सर्वाः व्रीणयस्व प्रजापतिम्।।[57]
सर्वोऽपि युष्मासु समानसारः कश्चित्परस्स्यान्न लघुर्गुरुर्वा।
देहस्य सर्वेऽवयवाः समानाः समाः समेषामुपयोगिताऽस्ति।।
न जन्मना कोऽपि पुरस्क्रियार्हस्तिरस्क्रियार्होऽस्त्यथवा मनुष्यः।
कर्मैव पूज्यं न च चर्म पुंसां कर्मैव हेतुर्नहि जन्ममुक्तेः।।
तस्माद्विहायाखिलजातिभेदान् सर्वे समत्वे विनिबद्धचित्ताः।
अन्योन्यसौभात्ररसेन सिक्ता हरिं भजन्तो विलसन्तु लोके।।
भो मुस्लिमा! यूयमिहैव देहो लब्ध्वा समुद्भूतिमितः सुपुष्टिम्
किमेष हिन्दूनिव मुस्लिमान् वः पुष्णाति नानेव जलेन नित्यम्।।[58]

स्वतन्त्रता के कुछ पूर्व और बाद में लगभग पाँच सौ संस्कृत-महाकाव्य लिखे गये हैं जिसमें विश्वाधृत राष्ट्रचेतना पदे-पदे अनुस्यूत है। भारतीयों का मन विश्वमंगल की भावना से आप्यायित है। पहले व्यक्ति स्वयं को, पुनः परिवार को तब अपने परिवेश को फिर राष्ट्र को दिव्य बनाकर ही विश्वमंगल कर सकता है। पहले शिवसंकल्प वाला मन होना आवश्यक है, जैसा कि शुक्लयजुर्वेद का कथन है 'तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु' तभी विश्व को सत्य शिव और सौन्दर्य से युक्त बनाया जा सकता है। भारतीय मन के लिए स्वयं अपनी कविता उद्धृत करता हूँ-

ये न जानन्ति वेदं न रामायणं
नैव गीतां महाभरतीयां कथाम्।
कालिदासं न गोस्वामिनो मानसं
तन्मनो भारतीयं कथं कल्प्यताम्।।
योगतः कीदृशी चित्त एकाग्रता
ध्यानतः कीदृशं मानसं निर्मलम्।
मन्त्रशक्तिश्च का नैव जानन्ति ये
तन्मनने भारतीयं कथं कल्प्यताम्।।
धर्मशास्त्रं न यैर्भारतीयं श्रुतं
नैव सत्संविधानं त्वधीतं कचित्।
स्वार्थसिद्ध्यै परं राजनीतिः श्रिता
तन्मनो भारतीयं कथं कल्प्यताम्।

इति शम्। असतो मा सद्गमय। तमसो मा ज्योतिर्गमय।।

सन्दर्भ

1. मनुस्मृति 6.92
2. अथर्व.3.30.1
3. ऋग्वेद, 10.191.4
4. शुक्ल यजु.34.1
5. ऋग्वेद, 5.82.5
6. शतपथ ब्रा. 4.1.1.30
7. अथर्ववेद, 16.2.1.2
8. यजुर्वेद 16.48
9. अथर्व.6.4
10. यजुर्वेद.22.22
11. ऋग्वेद, 2.3.8
12. अथर्व.5.19.6
13. शुक्ल यजुर्वेद, 20.25
14. मनुस्मृति, 9.294
15. अर्थशास्त्र, 6.96.1

16. मनुस्मृति, 6.93
17. अथर्व.3.5.
18. ऋग्वेद खिलसूत्र, 2.4.7
19. अथर्ववेद, 12.1.12
20. अथर्व.1.22.1
21. अथर्व.12.1.12
22. अथर्व.12.1.45
23. अथर्व.5.59.6
24. ईशावा.6
25. मनुस्मृति,12.91
26. श्रीमद्भगवद्गीता, 6.29
27. वहीं, 6.30
28. वहीं,1.267
29. छान्दोग्योपनिषद्, 7.2
30. न्यायभाष्य, 4.1.62
31. रघुवंश, 15.64
32. रघुवंश, 14.70
33. मालतीमाधव, 10.25
34. उत्तररामचंरित, 1.12
35. क्षत्रपतिमहाकाव्य,17.60
36. रुक्मिणीहरण महाकाव्य, 12.114
37. श्रीमालवीयचरित महाकाव्य,1.21
38. वलदेवचरित, 3.41.44
39. सीताचरित महाकाव्य,5.10
40. भार्गवीय महाकाव्य,18.33
41. गङ्गासागरीय महाकाव्य, 6.36
42. हरनामामृत महाकाव्य,14.29
43. वहीं,14.18
44. मनुस्मृति, 6.925
45. वहीं,13.27.28.
46. स्वराजविजय महाकाव्य,16.28,15.35

47. गान्धिचरित महाकाव्य, 1.7
48. वहीं,2.28,38
49. वहीं, 5.36
50. वहीं, 5.67
51. वहीं, 9.2
52. वहीं, 14.22-23
53. वहीं, 16.70
54. वहीं,4.45
55. पूर्वभारत, 1.39
56. वहीं, 7.28
57. गुरुनानकदेवचरितम्, 14.43
58. वहीं,16.4,5,12,14

वैदिक देवता

अभय तिवारी

(This paper describes the form and nature of Vedic deities (देवता). The present paper not only gives the etymology and meanings of the term देवता but it also presents the classification of Vedic deities : परोक्ष, प्रत्यक्ष and अध्यात्म. The establishment of unanimity (अद्वैतत्व) of vedic deities is also another thurst area of the paper where the scholar has categoricarlly pointed out the causes of their supremacy.)

ऋग्वेद में 'देवता' के लिए अनेक विशेषणों का प्रयोग मिलता है, यथा - नित्य, ध्रुव, सत्य, अजर, अमर इत्यादि। 'असुर' शब्द का प्रयोग भी ऋग्वेद में देवता के अर्थ में ही किया गया है- *तद्देवस्य सवितुरसुरस्य प्रचेतसः*[1]। 'असुर' शब्द का अर्थ है- असुविशिष्ट अथवा प्राणशक्तिसम्पन्न। ये देवता बलस्वरूप हैं, स्थिर, अविनश्वर तथा अनन्त हैं। ये समस्त प्राणियों को व्याप्त कर स्थिर रहने वाले हैं। वैदिक देवता द्युतिमान् प्राणी है। वे जगत् के सञ्चालक हैं। इस संसार में दृश्यमान समस्त पदार्थ देवताओं की कृपा से हैं।

वेदज्ञान आवश्यक है - देवता वेदों के सर्वस्य हैं। वेदों में वे ही आराध्य, उपास्य एवं स्तुत्य हैं। वेदार्थ को समझने के लिए प्रयेक मन्त्र के ऋषि देवता तथा छन्द का ज्ञान अनिवार्य है-

वेदितव्यं दैवतं हि मन्त्रे मन्त्रे प्रयत्नतः।

दैवतज्ञो हि मन्त्राणां तदर्थमधिगच्छति।।[2]

मन्त्रों का तात्पर्य देवता के स्वरूप-निरूपण में ही है। अतः देवता का ज्ञान अनिवार्य है।

देवता का अर्थ- पाणिनीय धातु-पाठ के अनुसार *'दिवु क्रीडाविजिगीषाव्यवहारद्युतिस्तुतिमोदमदस्वप्नकान्तिमतिषु'* धातु से देवता शब्द व्युत्पन्न होता है।[3] 'दिव्'-धातु से 'अच्'-प्रत्यय होने पर देव शब्द निष्पन्न होता है। इस देव शब्द से स्वार्थ में 'तल्' प्रत्यय होने पर और स्त्रीत्व-विवक्षा में टाप् होने पर 'देवता' शब्द निष्पन्न होता है[4]। सामान्यतया 'देवता' शब्द में 'दिव्'-धातु के सभी अर्थ (द्युति, स्तुति, मोद, मद, स्वप्न, कान्ति, क्रीडा, विजिगीषा, व्यवहार एवं गति) समाहित

हो जाते हैं किन्तु वेदों में केवल 'द्युति' अर्थात् 'दीप्ति' एवं 'कान्ति' अर्थात् प्रकाश ये दो अर्थ ही प्रधान हैं। 'द्युति' और 'प्रकाश' ये दोनों परमात्मा के मुख्य गुण हैं। परमात्मा के प्रकाश से ही सूर्य और चन्द्रमा आदि प्रकाशित होते है। उनकी अपनी ज्योति नहीं है-

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः।

तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति।।[5]

अतः 'देव' शब्द का मुख्य अर्थ परमात्मा ही है।[6]

आचार्य यास्क निरुक्त में देवता शब्द का निर्वचन इस प्रकार करते हैं -

'देवो दानाद्वा, दीपनाद्वा, द्योतनाद्वा, द्युस्थानो भवतीति वा यो देवः सा देवताः।[7]'

दातृत्व-शक्ति से युक्त दीपन व द्योतन करने वाले को देव कहा जाता है अथवा द्युलोक में स्थित होने से भी 'देव' कहा जाता है। आचार्य यास्क के मत में जिस किसी कामना से प्रेरित ऋषि जिस देवता के निमित्त अपने अभीष्ट पदार्थ के स्वामित्व को चाहता हुआ स्तुति का प्रयोग करता है वही देवता उस मन्त्र का विषय होता है।

'यत्काम ऋषिर्यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छन् स्तुतिं प्रयुङ्क्ते तद्दैवतः स मन्त्रो भवति।'[8]

आचार्य शङ्कर ने देवता को संकेतित करते हुए कहा है- *'द्योतनाद्देवाश्चक्षुरादीनीन्द्रियाणि'*[9]

तात्पर्य यह है कि विषयों को प्रकाशित करने के कारण चक्षुरादि इन्द्रियाँ ही देव हैं। वस्तुतः वैदिक देवता केवल प्रकृति की भौतिक शक्तियाँ ही नहीं है, प्रत्युत चराचर में विद्यमान सचेतन शक्तियाँ हैं। बिना देवता के वैदिक मन्त्रों की कल्पना नहीं हो सकती। यह देव तत्त्व समस्त सृष्टि में ओत-प्रोत है। वैदिक ऋषि इसी देवतत्त्व की आराधना करते हैं। वेदों में वर्णित इसी देवता तत्त्व ने परवर्ती साहित्य एवं चिन्तन में बहुत विस्तार प्राप्त कर लिया।

प्रधान देवता - देवतत्त्व के वैदिक प्रतिपादन की यह विशिष्टता प्रतीत होती है कि जिस देवता की स्तुति ऋषि मन्त्रों के द्वारा करता है वही देवता स्तुतिकाल में सब से बड़ा, व्यापक, जगत् का स्रष्टा तथा संसार का सर्वाधिक उपकारी बन जाता है। जैसे वरुण की स्तुति के समय वही आकाश तथा पृथिवी का धारक एवं नक्षत्रों का प्रेरक माना गया है-

धीरा त्वस्य महिना जनूंषि वियस्तस्तम्भ रोदसी चिदुर्वी।

प्रनाकमृष्वं नुनुदे वृहन्तं द्विता नक्षत्रं पप्रथच्च भूम।।[10]

इसी प्रकार इन्द्र की स्तुति के समय वही सर्वशक्तिमान् माना गया है-

द्यावा चिदस्मै पृथिवी नमेते।

शुष्माच्चिदस्य पर्वता भयन्ते।

यः सोमपा निचितो वज्रबाहु-

र्यो वज्रहस्तः स जनास इन्द्र।।[11]

अन्य देवताओं के विषय में भी यही तथ्य मिलता है। अतः प्रतीत होता है कि सभी देवता अपने-अपने स्थान पर बड़े हैं, कोई भी दूसरे से अल्प या न्यून नहीं है। वस्तुतः भारतीय दृष्टि के अनुसार प्रकृति की शक्तियों की अध्यक्षता करने वाले और जड़ वस्तुओं के अधिष्ठातृ चेतन देवों की पूजा अभीष्ट होती है। बादरायण ने अपने 'ब्रह्मसूत्र' में प्रकृति के अभिमानी तत्त्व को ही देवता माना है।[12]

प्रत्येक जड़ वस्तु का और चेतन शक्तियों का भी अधिष्ठाता देवता वेद में वर्णित है। वस्तुतः सारे देवों के रूप में एक ही तत्त्व वर्णित है। समस्त उत्पन्न प्राणियों का स्वामी एक ही था- *हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत्*[13]। *एक देवता के बहुत से नाम होते हैं। ऐसा निरुक्त में कहा गया है।*[14]

देवताओं का त्रिविध सम्बोधन- वैदिक संहिताओं में देवताओं को तीन प्रकार से सम्बोधित किया गया है।

ताः त्रिविधाः ऋचः-परोक्षकृताः, प्रत्यक्षकृताः, आध्यात्मिक्यः च।[15]

प्रथमतः देवताओं को परोक्षरूपेण सम्बोधित किया गया है। यथा-

अहन् वृत्रं वृत्रतरं व्यंसमिन्द्रो वज्रेण महता वधेन।[16]

अर्थात् इन्द्र ने वध करने वाले वज्र से वृत्रों में विशिष्ट वृत्र की बाहुओं का छेदन किया। यहाँ 'अहन्' क्रियापद में प्रथम पुरुष का प्रयोग हुआ है। इस प्रकार के सम्बोधनों में क्रियापद का सम्बन्ध प्रथमपुरुष से तथा नाम पद का सम्बन्ध सभी विभक्तियों से होता है।

तत्र परोक्षकृताः सर्वाभिः नामविभक्तिभिः युज्यन्ते, प्रथमपुरुषैश्च आख्यातस्य।[17]

द्वितीय प्रकार के सम्बोधन वे हैं जिनमें देवताओं को प्रत्यक्षरूपेण सम्बोधित किया गया है। यथा- *त्वामग्ने मानुषीरीळते विशो।*[18]

अर्थात्, हे अग्ने! मानषी तुम्हारी स्तुति करती है। यहाँ प्रत्यक्षरूपेण अग्नि को सम्बोधित किया गया है। ऐसे सम्बोधनों में क्रियापद मध्यम पुरुष में होता है और 'युष्मद्' सर्वनाम का प्रयोग होता है।

अथ प्रत्यक्षकृताः मध्यमपुरुषयोगाः। त्वमिति च एतेन सर्वनाम्ना।।[19]

तीसरे प्रकार के सम्बोधन में देवता स्वयं अपने विषय में कहता है। जैसे-

अहं रुद्रेभिर्वसुरभिश्चराम्यहमादित्यैरुत विश्वदेवैः।

अहं मित्रावरुणोभा विभर्म्यहमिन्द्राग्नी अहमश्विनोभा।।[20]

यहाँ वागाम्भृणी देवी स्वयं अपनी महिमा को प्रकट कर रही है। ऐसे सम्बोधनों में क्रियापद उत्तम पुरुष में होता हैं और 'अस्मद्' सर्वनाम का प्रयोग होता है।

अथ आध्यात्मिक्यः उत्तमपुरुषयोगाः। अहमिति च एतेन सर्वनाम्ना।[21]

देवों की संख्या- वैदिक देवताओं की संख्या के विषय में मतभेद है। यास्क ने कहा है कि नैरुक्तों के अनुसार देव तत्त्व तीन हैं। प्रत्येक लोक में एक-एक देव की स्थिति होती है- पृथ्वी में अग्नि, अन्तरिक्ष में इन्द्र अथवा वायु और आकाश में सूर्य।

'तिस्र एव देवता।- इति नैरुक्ताः- (i) *अग्निः पृथ्वीस्थानः* (ii) *वायुर्वेन्द्रो वाऽन्तरिक्षस्थानः* (iii) *सूर्यो द्युस्थानः।।*[22]'

ऋग्वेद के मन्त्रों में देवों की संख्या के विषय में विशेष बातें दी गई हैं। ऋग्वेद के एक मन्त्र में कहा गया है कि प्रत्येक स्थान में 11 देवता निवास करते हैं। अतः देवताओं की संख्या 11x3 =33 है-

ये देवासो दिवि एकादशस्थ

पृथिव्यध्येकादशस्थ।

अप्सुक्षितो महिनैकादशस्थ ते देवासो

यज्ञमिमं जुषध्वम्[23]।।

ऋग्वेद के एक अन्य मन्त्र में कहा गया है -

ये त्रिंशति त्रयस्परो देवासो बर्हिरासदन्[24]।

शतपथ ब्राह्मण के अनुसार ये तैंतीस देवता है- आठ वसु, ग्यारह रुद्र, बारह आदित्य, इन्द्र और प्रजापति।

'स होवाच! महिमानऽएवैषामेते त्रयस्त्रिंशत्त्वेव देवाऽइति कतमे ते त्रयस्त्रिंशदित्यष्टौ वसवएकादश रुद्रा द्वादशादित्यास्तऽएकत्रिंशदिन्द्रश्चैव प्रजापतिश्च त्रयस्त्रिंशाविति'[25]।

ऋग्वेद के एक विशिष्ट उल्लेखानुसार देवों की संख्या तीन सहस्र तीन सौ ऊनतालीस (3339) है-

त्रीणि शता त्री सहस्राण्यग्निं त्रिंशच्च देवा नव चासपर्यन्[26]।

इन सब के बावजूद 33 की संख्या ही अनेक स्थलो पर ऋग्वेद तथा अन्य वैदिक संहिताओं, ब्राह्मणों, वैदिक एवं लौकिक साहित्य और निरुक्त आदि से पुष्ट होती है। यथा - यजुर्वेद में भी कहा गया है-

'त्रयस्त्रिंशतास्तुवत् भूतान्यशाम्यन् प्रजापतिः परमेष्ठ्यधिपतिरासीत्।[27]'

इससे स्पष्ट होता है कि देवता 33 ही है। इसकी पुष्टि अथर्ववेद में कई स्थानों पर की गई है। जैसे-

यस्य त्रयस्त्रिंशद् देवा निधिं रक्षन्ति सर्वदा।

निधिं तमद्य को वेद यं देवा अभिरक्षथ[28]।।

देवताओं का वर्गीकरण - विभिन्न विद्वानों ने वैदिक देवताओं का अनेक प्रकार से वर्गीकरण करने का प्रयास किया है। इनमें पाश्चात्य विद्वान् उजेनर तथा ब्लूमफील्ड भी शामिल हैं किन्तु इनके वर्गीकरण में अनेक न्यूनताएँ हैं। वस्तुतः प्राचीन भारतीय वेद-व्याख्याता आचार्य यास्क द्वारा किया गया देवताओं का वर्गीकरण सर्वाधिक उपयुक्त है। इन्होंने सम्पूर्ण देवताओं को उनकी स्थिति के अनुसार तीन वर्गों में विभाजित किया है-

1. **आकाश या द्युस्थानीय देवता-** जैसे- वरुण, सूर्य, विवस्वान्, विष्णु आदि।

2. **अन्तरिक्ष- स्थानीय देवता** - जैसे- इन्द्र, वायु, मातरिश्वन्, पर्जन्य, रुद्र आदि।

3. **पृथिवी- स्थानीय देवता-** जैसे- पृथ्वी, अग्नि, वृहस्पति, सोम आदि।

जैसा कि पहले कहा गया है- यास्क के मत में तथा ऋग्वेद के 1/139/11 इस मन्त्र के अनुसार प्रत्येक वर्ग में 11-11 देवता हैं। इसके अतिरिक्त अग्रलिखित मन्त्रों में देवों के त्रेधा विभाजन का स्पष्ट उल्लेख प्राप्त होता है-

'शं नो दिव्याः पार्थिवाः शं नो अप्याः (देवाः)।[29]'

'मां धुरिन्द्रं नाम देवता दिवश्च ग्मश्चापां च जन्तवः।।[30]'

इसी प्रकार अथर्ववेद में देवताओं के इस विभाजन का उल्लेख है-

'ये देवा दिविषदो अन्तरिक्षसदश्च ये ये चेमे भूम्यामधि।
तेभ्यस्त्वं धुक्ष्व सर्वदा क्षीरं सर्पिरथो मधु[31]।।'

इससे स्पष्ट है कि आकाश, अन्तरिक्ष एवं पृथिवी में देवों की स्थिति के आधार पर यास्क द्वारा किया गया वर्गीकरण युक्तियुक्त है।

वेद में अद्वैत तत्त्व - ऋग्वेद के सिद्धान्त के अनुसार देव एक ही है और उसके बहुत्व की कल्पना उसके किसी गुण को लेकर की गई है। ऋग्वेद में कहा गया है-

'एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति[32]'।

दशम मण्डल में कई स्थानों पर सम्पूर्ण देवताओं की एकात्मकता का वर्णन किया गया है-

'सुपर्णं विप्राः कवयो वचोभिरेकं सन्तं बहुधा कल्पयन्ति।[33]'

'पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम्। उतामृतत्वस्येशानो यदन्नेनातिरोहति।।'

'हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत्।[34]'

'अहं राष्ट्री संगमनी वसूनां चिकितुषी प्रथमा यज्ञियानाम्।
तां मा देवा व्यदधुः पुरुत्रा भूरिस्थात्रां भूर्यावेशयन्तीम्[35]।।'

ये प्रसिद्ध उल्लेख एकदेववाद को प्रतिपादित करते हैं।

यजुर्वेद एवं अथर्ववेद में भी सिद्धान्ततः एक-देव-तत्त्व का ही प्रतिपादन हुआ है। जैसे यजुर्वेद में कहा गया है-

तदेवाग्निः तदादित्यः तद्वायुः तदु चन्द्रमाः।

तदेव शुक्रं तद् ब्रह्म ता आपः स प्रजापतिः[36] *।।*

अथर्ववेद भी अद्वैत तत्त्व की स्पष्ट पुष्टि करता है-

'एको ह देवो मनसि प्रविष्टः प्रथमो जातः स उ गर्भे अन्तः[37] *।'*

श्वेताश्वतरोपनिषद् में भी सभी प्राणियों में छिपे हुए एक ही देवता का निर्देश है-

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा।

कर्माध्यक्षसर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च[38] *।।*

आचार्य यास्क के मत में इस जगत् के मूल में एक ही महत्त्वशालिनी शक्ति विद्यमान है, जो निरतिशय ऐश्वर्यशालिनी होने के कारण **'ईश्वर'** कहलाती है। वह अद्वितीय है उसी एक देवता की बहुत रूपों में स्तुति की जाती है -

'माहाभाग्याद् देवतायाः एकः आत्मा बहुधा स्तूयते।

एकस्यात्मनोऽन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति[39] *।।'*

ऋग्वेद में सर्वव्यापी ब्रह्मशक्ति का ही प्रतिपादन अनेक रूपों में किया गया है। यह ब्रह्मशक्ति ही कारण सत्ता है जो कार्यरूप में अभिव्यक्त होती है किन्तु यह अभिव्यक्ति भिन्न-भिन्न स्थानों पर भिन्न-भिन्न स्तरों, आकारों तथा मात्राओं में होती है। वस्तुतः सभी कार्यों के मूल में एक नियन्ता है। एक ही देवता विद्यमान है और अन्य सभी देवता इसी मूलभूत सत्ता के रूपविशेष हैं। जिस प्रकार आज एक ही केन्द्र से प्रत्येक जगह विद्युत् की आपूर्ति होती है। प्रत्येक बल्ब इत्यादि अपने आपमें प्रकाशित दिखते हैं किन्तु उनका मूल स्रोत एक ही होता है। अथवा जिस प्रकार वृक्ष के विभिन्न शाखाओं का मूल कारण वृक्ष होता है, शाखाओं की सत्ता वृक्ष से जुड़ी होती है, ठीक उसी प्रकार सभी देवों के मूल में एक ही सत्ता विद्यमान है।

इस महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त का प्रतिपादन भिन्न-भिन्न प्रकार से वैदिक ऋषियों ने किया है।

इस प्रकार वैदिक देवशास्त्र अद्वैत तत्त्व पर अवलम्बित प्रतीत होता है। नानात्व के बीच में एकता की भावना और भिन्नता के बीच में अभिन्न की कल्पना इसकी मूलभूत उद्घोषणाएँ हैं।

देवताओं की अभिव्यक्ति - दिव्य शक्तिसम्पन्न इन देवताओं की अभिव्यक्ति कैसे हुई? इस प्रश्न का समाधान ऋग्वेद में स्पष्ट रूप से नहीं मिलता। कुछ स्थानों पर इनका आविर्भाव एक दूसरे से बताया गया है। जैसे- प्रातःकाल में सूर्य अग्नि आविर्भूत होता है, तो सायंकाल में सूर्य से अग्नि।

अग्नि सायंकाल वरुण बन जाता है और प्रातःकाल उदय होता मित्र बन जाता है-

स वरुणः सायमग्निर्भवति स मित्रो भवति प्रातरुद्यन् [40] ।

ब्राह्मण ग्रन्थों में अनेक स्थानों पर देवताओं की उत्पत्ति प्रजापति से बताई गई है। यथा-

प्रजापतिर्देवासृजत [41] ।

एक अन्य मत में देवताओं का जन्म देवाधिदेव सर्वभूतात्मा से होता है। इनके रथ, अश्व और आयुध आदि सभी उपकरण आत्मस्वरूप है। आत्मा ही उनका सर्वस्व है जैसा कि शौनक ने कहा है-

तेजस्त्वेवायुधं प्राहुर्वाहनञ्चैव यस्य तत् [42] ।

देवताओं की आकृति- वैदिक चिन्तन में देवताओं की आकृति के विषय में दो दृष्टिकोण सामने आते हैं प्रथम मत में देवता पुरुषाविधाकार हैं क्योंकि ऋषियों ने अपनी स्तुतियों में इनका पुरुषविध वर्णन किया है तथा पुरुषविध सम्बोधन से स्मरण किया है। यथा-

'ऋष्वा त इन्द्र स्थविरस्य बाहू। [43]*'*

दूसरे दृष्टिकोण में देवता अपुरुषविध है क्योंकि अग्नि, वायु, आदित्य, चन्द्रमा आदि देवता स्पष्ट रूप से अपुरुषविध दिखाई पड़ते हैं जबकि इनकी भी स्तुतियाँ चेतनवत् ही की जाती है। यथा-

'अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम्।

होतारं रत्नधातमम् [44] *।।'*

अतः इन दोनों दृष्टिकोणों में से किसी एक को स्वीकार करना एकाङ्गी प्रतीत होता हैं। आचार्य यास्क ने इसका निराकरण किया है-

पुरुषविधानामेव सतां कर्मात्मान एते स्युः।

यथा यज्ञो यजमानस्य एष चाख्यानसमयः [45] *।।*

तात्पर्य यह है कि देवता वस्तुतः पुरुषविध हैं, केवल कर्मात्मरूप से दृश्य होने के कारण अपुरुषविध प्रतीत होते हैं। जैसे यज्ञकर्म से एकीभाव के कारण यजमान को यज्ञ के रूप में देखा जाता है। अतः सूर्य, चन्द्र, वायु आदि तो देवताओं के कर्मरूप है जिनके अपुरुषविध होने के कारण देवता भी अपुरुषविध मान लिये जाते हैं, जबकि इन तत्त्वों के अभिमानी देवता ही वास्तविक देवता हैं, जो पुरुषविध हैं।

निष्कर्ष

- देवता द्युति से युक्त हैं जो समस्त प्राणियों को व्याप्त करके स्थिर है।
- कोई भी देवता अल्प या न्यून नहीं होता।
- मन्त्रों के भी अर्थ को समझने के लिए तथा लौकिक-वैदिकोभय कर्मफलप्राप्ति के लिए देवताज्ञान आवश्यक है। इन देवताओं की मृत्यु नहीं होती-

सा वा एषा देवता दूर्नाम दूरं ह्यस्या मृत्युः [46]।

- वैदिक मन्त्रों में देवताओं को तीन प्रकार से सम्बोधित किया गया है-
  परोक्ष, प्रत्यक्ष तथ देवता द्वारा स्वयं अपने को।
- देवता अनेक नहीं, अपितु एक ही है।
- देवताओं का जन्म सर्वभूतात्म प्रजापति से होता है।
- देवता की आकृति पुरुषविध है, परन्तु उसके कर्म की व्याख्या होने से वह पुरुष से भिन्न प्रतीति में आता है।
- देवंताओं के तीन स्थान हैं- आकाश, अन्तरिक्ष तथा पृथिवी।

इस प्रकार वैदिक साहित्य में निहित देवतत्त्व निश्चित ही एक विस्तृत अनुसन्धान का विषय है। यद्यपि अनेक विद्वानों ने इस क्षेत्र में महनीय योगदान दिया है तथापि इस देवतत्त्व के सम्बन्ध में एक सुस्पष्ट, समग्र और नवीन दृष्टि की आवश्यकता है।

सन्दर्भ

1. ऋग्वेद, 4.53.1
2. वृहद्देवता,1.2
3. दिवादिगण की पहली धातु
4. देवात्तल् - पा.सू. 5.4.27
5. कठोपनिषद्, 5.15
6. वैदिक देवता-उद्‌भव एवं विकास, डा.गयाचरण त्रिपाठी,पृ.144
7. यास्क, निरुक्त-7.15
8. वहीं,7.1
9. ईशोपनिषद् मन्त्र -4 पर शाङ्करभाष्य
10. ऋग्वेद-7.86.1
11. वहीं,2.12.13
12. अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् , ब्रह्मसूत्र, 2.1.5
13. ऋग्वेद-10.121.1
14. तस्या महाभाग्यादेकैकस्या अपि बहूनि नामधेयानि भवन्ति, निरुक्त-7.5
15. निरुक्त-7.1
16. ऋग्वेद-1.32.5
17. निरुक्त-7.1
18. ऋग्वेद-5.8.3
19. निरुक्त-7.2

20. ऋग्वेद-10.125.1
21. निरुक्त-7.2
22. वहीं -7.5
23. ऋग्वेद-1.139.11
24. वहीं-8.28.1
25. शतपथब्राह्मण-11.4.6.5
26. ऋग्वेद-3.9.9
27. यजुर्वेद- 14.31
28. अथर्ववेद-10.7.23
29. ऋग्वेद-7.35.11
30. वहीं-10.49.2
31. अथर्ववेद-10.9.12
32. ऋग्वेद-1.164.46
33. वहीं,10.90.2
34. वहीं,10.121.1
35. वहीं,10.125.3
36. यजुर्वेद-32.1
37. अथर्ववेद- 10.8.28
38. श्वेताश्वतरोपनिषद्-6.11
39. निरुक्त-7.4
40. अथर्ववेद.13.3.13
41. तैत्तिरीयब्राह्मण-3.10.9
42. वृहद्देवता-1.74
43. ऋग्वेद-6.47.8
44. वहीं-1.1.1
45. निरुक्त-7.7
46. बृहदारण्यकोपनिषद्-1.3.9

Bharat and Horace : A Brief Comparison

Arun Ranjan Mishra

(अस्मिन् शोधपत्रे नाट्यशास्त्रकृतः भरतस्य तुलना इतालीय - आङ्‌ग्लालङ्कारिकेण होरासेन कृताऽस्ति। विदुषा निबन्धकारेण आचार्येण अरुणरञ्जनमिश्रेण नैकासु दृष्टिषु एतयोः प्रसिद्धयोराचार्ययोः साम्यं प्रतिपादितम् । यथा भरतेन नाट्यशास्त्रे काव्य-नाट्यप्रवृत्तयो विमृष्टाः तथैव होरासेन 'The Art of Poetry' इति ग्रन्थे नाट्यनियमाः संकलिताः सम्प्रवर्तिताश्च।। नाट्यस्योत्पत्तिविकास-विवेचनप्रसङ्गे उभौ मुखरौ स्तः। अङ्कविभाजनादारभ्य मञ्चे किं दर्शनीयम् , किं न दर्शनीयमित्येतस्मिन् विषयेऽपि उभाभ्यां स्व-स्व दृष्ट्या विचाराः व्यक्तीकृताः।)

I

Although Hindu dramaturgy and poetics have been proved-through many archaic hints and proofs- to be prior to the Bhuddhist tradition (6th century B.C. and thereafter), we find *Nāṭyaśāastra* (N.S.) of Bharat (5th century B.C.) to be the oldest available treatise on the above-said two subjects. In Pāṇini's *Aṣṭādhyāyī*, there is a *sūtra* :पाराशर्यशिलालिभ्यां भिक्षुनटसूत्रयोः (P.4.3110). It hints about Naṭasūtra (a treatise on dramaturgy) of *Śilāli* who may be prior to Bharata as Pāṇini (5th century B.C.) mentions him and also may be contemporary to Pārāśarya the *Buddhist* author of *Bhikṣusūtra*.But it is felt that *Naṭasūtra* was lost to oblivion after the arrival of *Nāṭya-śāstra*. Taṇḍu (6th century B.C.)[1] the exponent of Tāṇḍava dance, Aṅgahāra, Recaka and of dance-drama had as evident from N.S.[2] taught about Karana and Aṅgahāra to Bharat . Kauṭilya, in his *Arthaśāstra*, has often referred to Bṛhaspati (6th century B.C)[3] a great scholar of Arthaśāstra. Bharat also utters his name in N.S. (24/88, 34/79). Numerous types of poetic embellishments are discussed in the pages of poetics during Bhāmaha (450 A.D.) and Daṇḍi (550 A.D.). But Bharat discusses only four- *upamā, rūpaka,dīpaka* and *yamaka*. This also testifies his remote antiquity. The internal evidence in N.S. shows that it was written in a time when, Ganeśa was not accepted as an Aryan deity. Gaṇeśa appeared in the 2nd century B.C. from the ancient Indian Elephant-worship-tradition and from the prato-śaiva tradition of Harappa.[4] *Mahāniddeśa* a commentary on *Bauddha Sūtta-Nipāta* refers to the

elephant-worshippers as *'hatthivartika'*[5]. Buddhist story (seriel no.163) in *Suṣima-Jātaka* refers to a rite of elephants worship named- *Hasti- Maṅgala*[6]. D.B.Disalkar[7] has made a study on 40 Gaṇeśa-idols found from the area surrounding Mathura and from the adjacent Yamuna river. His study says of Gaṇeśa as a deity worshipped much before the birth of Christ. *The book Gaṇeśa : A monograph on the elephant-faced god* (New Delhi, 1971) of Alice Getty also supports this fact. On the other hand, N.S. with its indelible influence of older Śaivism, does not hint about Gaṇeśa. The names of many Hindu deities have been uttered in N.S. and their roles in the stage-performances have also been identified. But Gaṇeśa, the chife deity of the distruction, of obstacles, is totally forgotten during the process of employing gods for the removal of obstacles and protection of drama auditorium (N.S.1/94-97)-let alone remembering him in the benediction- verses. The expression जर्जरस्य प्रयोगे तु तुष्टा विघ्न-विनायकाः (N.S.5/51) only hints Vināyakas (in plural form) as the troop (*gaṇas*) of Śiva and not as Gaṇeśa, whose name is not uttered in the N.S. All these facts put N.S. in the pre-Gaṇeśa tradition and hence Bharat should be accepted to be of 5[th] century B.C.

Bharata's birth place is rather shrouded in mystery. He is regarded as south-Indian by many. But he himself advises not to use Dravidian languages in a common entertainment like drama :

न वर्वर-किरातान्ध्र-द्रमिलाद्यासु जातिसु।

नाट्यप्रयोगे कर्तव्यं पाठ्यं भाषा-समाश्रयम्।। N.S.,17/49

On the other hand he has uttered Kaliṅga as *Prācyadeśa* and its language as *Prācya*, which is placed among seven *apabhraṁśas* of Sanskrit :

मागध्यवन्तिजा प्राच्या शौरसेन्यर्धमागधी।

वाह्लीका दाक्षिणात्या च सप्तभाषाः प्रकीर्तिताः।।

Why is Kaliṅga called as Prācya ? Not just because it is exactly on the eastern coast of India, but because it is the ancient land of Śiva, the first exponent of *Nāṭya (Naṭarāja)*. This is the reason why Abhinavagupta in the benediction of the 16[th] chapter of *Abhinavabhārati* (comm..on N.S.) describes Śiva as PrācyādhiSādhita god:

विचित्रं रूपकभुवां लक्षणं भूषणं भुवः ।

भाष्यते येन तं वन्दे प्राच्यधि-साधितं शिवम्[8] ।।

We also commonly read a *Mantra* ओम् प्राचे नमः in the Śiva-Sahasra-*nāma*. There is also an ancient (now half-extinct) river named *Prāci* flowing by Bhubaneswar, Niali and Kenduvilva etc. in Odisha. Bharata may have been a man of eastern India.

The other personality in the purviw of our discussion is Horace, whose time and place are rather historically certain. In the 1st century B.C. the centrality of literature and poetics had been shifted from Alexandria to Rome. The period of Augustus, the emperor of Rome (31-14 B.C.) is called as the golden era to Italian literature. Virgil, Ovid, Tribulles and Horace were the prominent Litterateurs of Italy at that time. Although Horace (65-08 B.C.) had his learning's in Rome, he had been to Athens for two years (45-44 B.C.) for gaining closer acquaintance with the Greek literature. Returning to Rome he, like Virgil, stressed on the importance of study in Greek literature before writing or analyzing poetry. He gained friendship with poets and aestheticians of Rome like Virgil, Varius and *Māecenas* and became famous as the teacher of great thinkers like Florus and Pios. He has many political writings in Latin like Satires and Epistles. But he is famous for two pieces of poetics. The first one is his *Letter to Augustus* (a letter on literature to the emperor of Rome). And the second one is *Epistola ad Pisones* (Epistle to Pisos) a cluster of literary advices to his disciple Pisos, which later became well-known as *Ars Poetica* (The Art of Poetry). The second work had a good influence on the western Literary Renaissansce that started from the last quarter of the 15th century A.D. So *Ars Poetica* is often counted second to Aristotle's Poetics.

In the present endeavour we want to show some similarity of literary thinking between Bharata and Horace-both being before Christ.

II

Both the thinkers place faith in tradition and in older poets. Bharata sees the root of the themes of any drama in the stories of ancient society, olden clans and of the ancient characters[9]. His science of dramaturgy is based on the opinions of ancient dramaturgists[10]. The ancient gods, sages, kings and talents come in his prescriptions for being placed at the centrality of a drama. This is because ancient myths and episodes feed to the plot of a drama.|

Horace equally places faith in the works of ancient poets. He says " the oldest writings of the Greeks are the best"[12]. Study Greek models night and day. Your ancestors praised *Plautus* metre and his humour"[13]

Bharata is a great supporter of poet's freedom and prominence. His scope of creativity is all-encompassing. His efforts only gives fruits to the hero of a poetry. His emotions and moods are presented by actors on stage.[14] His perception of good poetry as that which touches the heart and as that whose poetic delight (*rasa*) pervades the body and mind like fire in a dry wood. He prescribes for the right employment of all *rasas* in different contexts in a poetry.[15] Bharata accepts simple and sweet words as the source of real charm

in drama and poetry. And a message beneath them brings about the fulfilment of all poetic endeavours[16].

To many extent Horace goes parallel with Bharata on the said ideas about the creative endeavour of a poet. We place hereunder four of his statements in order to vindicate our feelings :

(a) " The poet who tears my heart with imaginary greifs, provokes it, soothes it, fills it with unreal fears-such a poet. I regard as capable of a tight-rope act."[17]

(b) " And for portraying the character and mind of famous men, the work of the poet is as satisfactory as the representation of their features in bronze statues."[18]

(c) " Painters and poets have always enjoyed recognized rights to venture on what they will."[19]

(d) "Let it be what you will, but let it be simple and unified"[20].

III

Both Bharata and Horace think drama and poetry to be a soft combination of fine art and craft. Therefore, careful and tactful handling of words and other materials happens to be the responsibility of the author. Bharata has, hence, extensively dealt with the ten poetic blemishes and ten poetic virtues.[21] The very purpose of elaborating upon them is to make poets realize that words have to reflect and convey the exact feeling and that a derailed meaning can create sentimental havoc and disaster among the audience. The creative art and craft has totally with the societal conventions, cater to the needs and expectations of various types of people and has to be a conglomeration of different drives in order to raise an impressive beauty or enrapturing sentiment. So, Bhatata says :

सर्वभावैः सर्वरसैः सर्वकर्मप्रवृत्तिभिः।
नानावस्थान्तरोपेतं नाटकं संविधीयते।।
अनेक-शिल्पजातानि नैक-कर्म-क्रियाणि च।
तान्यशेषाणि रूपाणि कर्त्तव्यानि प्रयोक्तृभिः।।
लोक-स्वभावं संप्रेक्ष्य नराणां च बलाबलम्।
संभोगं चैव युक्तिं च ततः कार्यं तु नाटकम्।। [22]

With equal footing Horace advises for a deft handling of poetic material, for being a good editor of one's own collections, for an apt employment of words at right situation and for tactfully dealing with small or big poetic blemishes. He relies deeply on the outer arrangement of poetic elements as well as on

avoiding inner or sentimental crisis of audience by not pushing through irrelevant meanings. We wish to share some portions of *Ars Poetica* to brief his ideas about the craft of an author :

(1) "you writers must choose material equal to your powers. Consider long what your shoulders will bear and what they will refuse" (p.99).

(2) "As to arrangement : its excellence and charm, unless I am very wrong, consist in saying at this moment what needs to be said at this moment, and postponing and temporarily omitting a great many things. An author who has undertaken a poem must be choosy-cling to one point and spurn another"(p.99).

(3) "As to words : if you are delicate and cautious in arranging them, you will give distinction to your style if an ingenius combination makes a familiar word new. If it happens to be necessary to denote hidden mysteries by novel symbols, it will fall to you to invent terms ...."(p.99).

(4) " It always has been, and always will be, lawful to produce a word stamped with the current mark. As woods change in leaf as the seasons slide on, and the first leaves fall, so the old generation of words dies out, and the newly born bloom and are strong like your men." (p.99).

(5) " But whatever they are, all mortal works will die; and still less can the glory and charm of words endure for a long life. Many words which have fallen will be born again, many now in repute will fall if usage decrees : for in her (usage's) hand is the power and the law and the canon of speech." (p.99)

(6) "It is not enough for poetry to be beautiful, it must also be pleasing and lead the hearer's mind wherever it will. The human face smiles in sympathy with smilers and comes to the help of those that weep. If you want me to cry, mourn first yourself, then your misfortunes will hurt me, Telephus and peleus. If your words are given you ineptly, I shall fall asleep or laugh ..... If the words are art of tune with the speaker's fortunes, the knights and infantry of Rome will raise a cackle" (p.100).

(7) "I shall make up my poem of women elements so that anyone may hope to do the same, but he'll sweat and labour to no purpose when he ventures : such is the force of arrangement and combination, such the splendour that common place words acquire." (p.104)

(8) " However, there are some mistakes we are ready to forgive. The string does not always give the note that the hand and mind intended . I am angry even if good Homer goes to sleep, though a doze is quite legitimate in a long piece of work." (p.107)

(9) "Poetry is like painting. Some attract you more if you stand near, some if you are further off. One picture likes a dark place, one will need to be seen in the light because it is not afraid of the critics sharp judgements. One gives pleasure once, one will please if you look it over ten times" (p.107).

However, Baharata is far more specific about the types of poetry, poetic blemishes and about the poetic qualities. The 7th, 16th, 19th and 20th chapters are very detail upon the poetic art and craft. Bharata sees many types of audience who look at drama or poetry from different angles and seek the fulfillment of different motivations :

तुष्यन्ति तरुणाः कामे विदग्धाः समयान्विते।
अर्थेष्वर्थपराश्चैव मोक्षे चाथ विरागिणः[23] ।।

And what a strikingly similar thought expresses Horace ! He says about varied objectives of poetry among the readers and authors as follows :

" The ranks of elder citizens chase things off the stage if there is no good meat in them, and the high-spirited youngsters won't vote for dry poetry. The man who combines pleasure with usefulness wins every suffrage, delighting the reader and also giving him advice, This is the book that earns money for the Sosii goes overseas and gives your celebrated writer a long lease of fame' (*Art of poety*, p. 07).

IV

Both Bharata and Horace give elaborate instructions about the stage-craft. Since Bharata prepares a systematic science of drama, he is of course more exhaustive. He has again presented very minute and indepth prescriptions about stage-performance. In the chapt-2 he dwells upon the construction of drama auditorium. In the chapt-4, he describes about the first enactment of a *rūpaka* called *Samavakāra* entitled *Amṛta- manthanam* and then of a *Drama* entitled *tripuradāha*. In the chapt-I, he relates the origin of drama. In the chapt-18, his vast deliberation over the stage-manners is a significant contribution to the world Drama. The Chapt-21 is also replete with the norms of stage-performances.

Bharata has earmarked the number of Acts for the ten varieties of drama. Especially *nāṭaka* and *prakaraṇa* have to consist of minimum five and maximum ten Acts (N.S-18/19). But Horace wants exactly five Acts for any play. In *Art of Poetry* (p.103) he says : " A play that wants to be in demand and to be revived must not be shorter or longer than five acts.

As we hinted above, Bharata has dealt with the origin and development of drama and has detailed on stage-construction. Horace also relates about the origin and development of stage in his own land and says :

" The hitherto unknown genre of the tragic Muse is said to be Thespis' invention; he is supposed to have carried on a cart verses to be sung and acted by performers whose faces were smeared with wine-lees. After him came Aeschylus, the inventor of the mask and splendid rope; he gave the stage a floor of modest boards, and taught the actors to talk big and give themselves height by their high boots. Next came old comedy, much praised, through its liberty degenerated into vice and violence deserving restraint of law; the law was accepted, and the chorus fell silent, its right of shameful insult removed" (*Art of poetry*,p. 105).

Thus, Horace mentions the contribution of Thespis and Aeschylus in the development of stage and drama in Italy. The original threads were collected from *Gresece*. Bharata mentions around 100 dramaturgists preceding him and stage-craft and dramaturgy he deals with are indigenous. In the chapt-21 of N.S. he has detail discussions about the cosmetics and costumes of the actors. He even prescribes the fitting body complexions of different characters. For example : अङ्गा वङ्गा कलिङ्गाश्च श्यामाः कार्यास्तु वर्णतः (N.S.21/112). He strongly believes that costumes and makeups vary according to the variations of situations and difference of provinces of characters :

मानुषाणां च कर्त्तव्यो नानादेशसमाश्रयः।
भूषणैश्चापि वेषैश्च नानावस्था-समाश्रयैः।।[24]

But he forbids actors from using very heavy costumes of ornaments as they generate tire, sweat and even swoon :

न तु नाट्यप्रयोगे तु कर्त्तव्यं भूषणं बहु।
खेदं जनयते तद्धि सव्यायत-विचेष्टनात्।
गुरुभावावसन्नस्य स्वेदो मूर्च्छा च जायते।।[25]

Tiredness mars the expertise of actors and the joy of the audience. So dance, song and music should also not be too much in use. Bharata, like Horace, underlines this truth :

कार्यो नातिप्रसङ्गोऽत्र नृत्तगीतविधिं प्रति।
गीते वाद्ये च नृत्ते च प्रवृत्तोऽतिप्रसङ्गतः।।
खेदो भवेत् प्रयोक्तृणां प्रेक्षकाणां तथैव च।
खिन्नानां रसभावेषु स्पष्टता नोपजायते।।[26]

Bharata has a long list of what should not be shown on the stage. War, the devastation of kingdom, death of main characters, blocking of city or fort, sleeping on the stage, kissing and embracing etc. are prohibited :

युद्धं राज्यभ्रंशो मरणं नागरोपरोधनं चैव
प्रत्यक्षाणि तु नाङ्के प्रवेशकैः संविधेयानि।
न कार्यं शयनं रङ्गे नाट्यधर्मविजानता
केनचिद् वचनार्थेन अङ्कच्छेदो विधीयते।
यद् वा शयितार्थवशाद् एकाकी सहिताऽपि वा
चुम्बनालिङ्गनं चैव तथा गुह्यं च यद् भवेत्।

Horace thinks very much alike. He instructs to prohibit many things and shorten or otherwise hint (like Bharata's *Viṣkambhaka* or *Praveśaka* method) the things which are long or unworthy for stage. Horace enjoins with a sarcastic note against the din and bustle on the stage :

"The curtain is up for four hours or more while squandrons of horse and hordes of foot pour over stage. Once-glorious kings are dragged by hand pioneered chariots, carriages, wagons, ships hurry on, carrying looted ivory and models of captured Corinth (a city in southern Greece). If Democritus were alive, he would laugh at the way the hybrid camelopard or the white elephant keeps the crowds riveted; he would watch the populace more attentively than the actual spectacle, as being far more worthy of his gaze. As for the writers, he would imagine they were telling their tale to a deaf ass : no voice could make itself heard above the clamour emitted by our theatres (*Letter to Augustus*, P.95-96).

"Actions may be either performed on the stage or reported when performed ....you are not to bring on the stage events which ought to be carried out within; you are to remove many things from sight, and let them be related in due course by the eloquence of an eye-witness. Don't let *Medea* murder the children before the people's gaze or wicked Atreus cook human offal in public or Procne be metamorphosed into a bird or Cadmus into a snake. Anything you show me like that earns my incredulity and disgust"(*Art of Poetry*, p.102-03).

Horace is against the divine inter-vertion that would solve a problem in drama. Appearance of any divinity should be backed by sufficient reason and necessity. He says, "There should be no god to intervene, unless the problem merits such a champion" (*Art of poetry*. p.103).

However, Bharata allows divinities to hobnob with human beings on stage. India is a land of gods and incarnations. The general imagination of people is always influenced by the thoughts and exploits of gods. He allows gods and demons as characters in *Samavakāra* -देवासुर-बीजकृतः प्रख्यातोदात्तनायकश्चैव (N.S.18/63). In *Ihāmṛga* type of drama a god is the hero and war is shown for a divine

lady : दिव्यपुरुषाश्रयकृतो दिव्यस्त्री-कारणोपगत-युद्ध (N.S. 18/78). In Nāṭaka also the hero can be a saintly king or a god : राजर्षिवंश्यचरितं तथैव दिव्याश्रयोपेतम् (N.S.18/10).

Horace actually prohibits a god who with a phantomic strength could solve any problem of life presented on stage. But in classical Sanskrit dramas gods also strive and struggle like humans. They don't use miracles to face life on stage. So Bharata says, India, that is *Bhāratavarṣa*, is a land of divine fragrance. So here, not in other lands, the dramas can have gods to brush shoulders with human beings on stage.[23] However, Horace agrees with Bharata that on the demand of the theme and situation a god can take part in drama.

Thus, there are many meeting points between Bharata and Horace. Bharata is very detail and exhaustive because he knows he is making a compendium of dramaturgy that would reflect the ancient- most traditions of drama. Horace is reflective, because he is giving advices to his disciple on the norms of drama. But he has kept in record the then thoughts of Rome and has said everything that Bharata would approve.

Notes & References :

1. P.S आचार्य नन्दिकेश्वर और उनका नाट्यसाहित्य (p.21), quoted in *Nāṭyaśāstra* (Vol-I)-Ed. Parasnath Dwivedi, Kashi, 1992, p.23
2. N.S.4/18
3. P.S. (p.22), op.cit.
4. P.S. my essay "Indus Genesis of Gaṇeśa" and also other essays in Gaṇeśa : A Synthesis of Aryan and Non-Aryan Culture, Ed. N.C.Panda et al, Balasore (Odisha), 2005.
5. Mahaniddeśa-1 (p.89 Rs.310) quoted in, प्राचीन भारतीय लोकधर्म (Hindi), V.S. Agarwal, Ahmedabad, 1964 (p.6)
6. Ibid
7. "Some Brahmanical Sculptures in Mathura Museum", D.B. Disalkar, JUPHS, Vol. pt.i, 1932, pp. 45-47
8. N.S. (Vol-III), 2001, op.cit. p. 375
9. (a) लोकशास्त्रानुसारेण तस्मान्नाट्यं प्रवर्त्तते N.S. (Vol-I), 5/165
   (b) अत्रानुवंश्यौ श्लोकौ भवतः N.S.op. cit Vol.II, 1996
10. पूर्वाचार्यैरुक्तं शब्दानां लक्षणं समासयोगेन
    विस्तरशः पुनरेव प्रकरणवशात् संप्रवक्षामि। N.S. Vol.III, 14/25
11. (a) देवतानामृषिणां च राज्ञां चोत्कृष्टमेधसाम्
    पूर्ववृत्तानुचरितं नाटकं नाम तद् भवेत्।। N.S.op. cit Vol.IV, 2004,14/25
    (b) इतिवृत्तं च नाट्यस्य शरीरं परिकीर्त्तितम्। N.S. Vol.IV, 19/11
12. *Letter to Augustus*, edited. translated in *Classical Literary Criticism*, Ed.Russell Winterbottom, Oxford University press, Oxford, 1972, p. 91
13. *Art of Poetry*, in *Classical Literery Criticism*, ibid, p.105
14. (a) न तज् ज्ञानं न तत् शिल्पं न सा विद्या न सा कला।
    नासौ योगो न तत् कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न दृश्यते।। N.S.1/18

(b) कवेः प्रयत्नात् नेतृणां युक्तानां विध्यपाश्रयात्।
कल्प्यते हि फलप्राप्तिः समुत्कर्षात् फलस्य च।। N.S. 19/5
(c) वागङ्ग-मुखरागैश्श्च सत्वेनाभिनयेन च।
कवेरन्तर्गतं भावं भावयन् भावो रसोद्‌भवः।। N.S.22/8

15. योऽर्थो हृदय-सम्वादी तस्य भावो रसोद्भवः।
शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना।।
न ह्येक-रसजं काव्यं किञ्चिदस्ति प्रयोगतः।
भावो वाऽपि रसो वाऽपि प्रवृत्ति-वृत्तिरेव च।।
नाना-भावार्थ-सम्पनाः स्थायि-सत्त्वाभिचारिणः।
पुष्पावकीर्णाः कर्त्तव्या काव्येषु हि रसा बुधैः।।

16. सुश्लिष्ट-सन्धि-संयुक्तं सुप्रयोगं सुखाश्रयम्।
मृदु-शब्दाभिधानं च कविः कुर्यात्तु नाटकम्।।
तदेवं लोकभाषाणां प्रसमीक्ष्य बलाबलम्।
मृदुशब्दं सुखार्थं च कविः कुर्यात्तु नाटकम्।।
वाक्यैः सातिशयैः श्रव्यैर्मधुरैर्नातिनिष्ठुरैः।
हितोपदेश-संयुक्तैस्तज्ज्ञः कुर्यात्तु नाटकम्।।

17. *Letter to Augustus*, *Litterany criticism*, op. cit, p.96
18. Ibid, p.97
19. *Art of Poetry*, Ibid, p.90
20. Ibid, p.98
21. गूढार्थमर्थान्तरमर्थहीनं भिन्नार्थमेकार्थमभिप्लुतार्थम्।
न्यायादपेतं विषमं विसन्धि शब्दच्युतं वै दश काव्यदोषाः।।
श्लेषः प्रसादः समता समाधिः
माधुर्यमोजः पदसौकुमार्यम्।
अर्थस्य च व्यक्तिरुदारता च
कान्तिश्च काव्यस्य गुणा दशैते।। N.S.16.88
22. N.S. 19/147-49
23. N.S.Vol.IV, op.cit, 27.58
24. N.S.21/53
25. N.S. 21/46-47
26. N.S.5/162-63
27. यद् दिव्यनायक-कृतं काव्यं संग्रामबन्ध-बधयुक्तम्।
तद् भारते तु वर्षे कर्त्तव्यं काव्यवन्धेषु।
कस्माद् भारतमिष्टं वर्षेष्वन्येषु देवविहितेषु।
हृद्या सर्वा भूमिः शुभगन्धा काञ्चनो यस्मात्।। N.S.18/97-98

□□□

अभिज्ञानशाकुन्तलेऽभिव्यक्तायाः प्रशासनव्यवस्थायाः वर्तमानपरिप्रेक्ष्ये प्रासङ्गिकता

जनार्दनप्रसाद पाण्डेयः 'मणिः'

(The study of Management is today a highly demanded topic in Sanskrit so far as the indological research is concerned. Administration is a part of Management. Indian system of administration is still influenced by the British rule. In such case, it is important to know about our ancient system of administration. The paper is prepared on this background and it deals with a view that the system of administration as reflected in Kālidāsa's अभिज्ञानशाकुन्तलम्, is relevant even in today's context. Though there was *rājatantra* at that time still there was no sign of fear. The kings were not at all dictators at that time.)

अभिज्ञानशाकुन्तलं नाम कविताकामिनीकान्त-महाकविकालिदास-विरचितं सस्कृत-नाट्य रत्नमौलिभूतं विशिष्टं नाटकरत्नं किञ्चिदिति प्रायः स्वीकरोति सर्वोऽप्ययं सहृदयसंसारः। स्वकीयस्य समग्रस्यापि पराकाष्ठामुपगतस्य कवित्वस्य लोकावलोकनपर्यालोचनानुचिन्तन-परिष्कृतस्यानुभवस्य चेतोहरामभिव्यक्तिं कविरयमेतस्मिन् ग्रन्थे सुष्ठु कृतवान्। आचार्यमम्मटनिरूपितं काव्यप्रयोजनं कालिदासरचनासु अनुपदं घटते। काव्यप्रकाशे आचार्यमम्मटः कथयति-

काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये।
सद्यःपरनिर्वृतये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे।।

वस्तुतः कालिदासादीनामिव यशः श्रीहर्षदेर्धावकादीनामिव धनं राजादिगतोचिताचारपरिज्ञानं आदित्यादेर्मयूरादीनामिवानर्थनिवारणं सकलप्रयोजनमौलिभूतं समनन्तरमेव रसास्वादनमुद्भूतं विगलितवेद्यान्तरमानन्दं प्रभुसम्मितशब्दप्रधान-वेदादिशास्त्रेभ्यस्सुहृत्सम्मितार्थतात्पर्यवत्पुराणादीतिहासेभ्यश्च शब्दार्थयोर्गुणभावेन रसांगभूतव्यापारप्रवणतया विलक्षणं यत्काव्यं लोकोत्तरवर्णनानिपुणं कविकर्म तत् कान्तेव सरसतापादनेनाभिमुखीकृत्य रामादिवत् वर्तितव्यं न रावणादिवदिति उपदेशं यथायोगं कवेः सहृदयस्य च करोति सर्वथा तत्र यतनीयमिति

मम्मटनिरूपितकाव्यप्रयोजनानुरूपकाव्यत्वादभिज्ञानशाकुन्तलं नाम नाट्यं कुत्रचिद् यथार्थमतिक्रामति कुत्रचिच्च तं परिष्कृत्य सत्यं शिवं सुन्दरमिति त्रितयं सन्तुलनेन सह परिचुम्ब्य वर्ण्यवस्तुसौभगं विस्तारयति। पदे पदे कल्पनाया नैसर्गिकचमत्कृत्या भारतीयसंस्कृत्या मानदण्डानुमोदितकाव्यत्वप्रवृत्त्या रसैकप्राणतयोर्जस्वितलोकाकर्षणाविच्छित्या सह नाट्यमिदं स्वकीये गर्भे तत्कालीनलोकजीवनशासनप्रशासनव्यवस्थावैशिष्ट्यं सुष्ठु बिभर्ति। यतो हि काचिदपि रचना स्वकीययुगस्थितिपरिस्थिति-निरपेक्षा कदापि न भवति। इत्थंभूते सत्येव साहित्यस्य समाजदर्पणत्वं सिद्ध्यति। अनेन सर्वजनस्वीकरणीयेन न्यायेनाभिज्ञानशाकुन्तलेऽभिव्यक्ता प्रशासनव्यवस्था विवेच्यते। अभिज्ञानशाकुन्तले राजतन्त्रात्मिका प्रशासनप्रणाली निरूपिता वर्तते। किन्त्वियं राजपद्धतिर्मध्यकालीना राजपद्धतिरिव शक्तिसामर्थ्येनाधिगता निरंकुशा नासीत्। सा लोकतन्त्राधिगता विशिष्टैव राजपद्धतिरासीदिति प्रतीयते। यथा नाटकस्यास्य पञ्चमाङ्के राज्ञो दुष्यन्तस्य श्रमाधिक्यं विलोक्य कञ्चुकिनः उक्तिः- "भोः कामं धर्मकार्यमनतिपात्यं देवस्य तथापीदानीमेव धर्मासनादुत्थाय पुनरुपरोधकारि कण्वशिष्यागमनमस्मै नोत्सहे निवेदयितुमथवाऽविश्रमोऽयं लोकतन्त्राधिकारः। 'अत्र लोकतन्त्राधिकार इत्यस्य नैकेऽर्था भवितुं शक्नुवन्ति। यथा प्रथमोऽर्थः लोकतन्त्राय प्रजाप्रशासनाय पालनाय वा अधिगतः अधिकारः लोकतन्त्राधिकारः अत्र कथचित् प्रणाली ध्वन्यते। लोकतन्त्रेण प्रजाशासनेन सम्मत्या वा अधिगतः अधिकारः लोकतन्त्राधिकारः। अत्र प्रजातन्त्रप्रणाली व्यज्यते। मन्ये तदानीमुभयोः समन्वयः कृतः आसीत्। प्रजानां सम्मतिमाधारीकृत्य तदा मन्त्रिपरिषदो निर्वाचनं भवति स्म। मन्त्रिपरिषदि बहवोऽमात्याः भवन्ति स्म। तेषु एकः प्रधानोऽमात्य आसीत्। राजा वशंपरंपरानुगतः राजप्रमुखो भूत्वा कार्यं करोति स्म। राज्ञः कुलपरम्परागत्याः स्थितिवशात् सर्वविधाधिकारस्वामित्वकारणात् अभिज्ञानशाकुन्तले यत्र राजतन्त्रात्मिका प्रशासनव्यवस्था पुष्टिमश्नुते तत्रैव मन्त्रिपरिषदो निर्माणे प्रजानां सम्मतिवशात् प्रजातन्त्रात्मिका प्रशासनव्यवस्थाऽपि स्वरूपमुद्भावयति। 'अविश्रमाऽयं लोकतन्त्राधिकार' इति अस्य वाक्यस्य सङ्गतावेव मन्त्रिपरिषदो निर्वाचनमनुमीयते यतो हि राज्ञश्चयने प्रजानां भूमिका नासीत् काचित् वंशपरम्परा मूलत्वात्।

राजा प्रजाः स्वप्रजा इव मानयति स्म। यथा कञ्चुकिन उक्तिः-

प्रजाः प्रजाः स्वा इति मन्त्रयित्वा निषेवते श्रान्तमना विविक्तम्।
यूथानि सञ्चार्य रविप्रतप्तः शीतं दिवा स्थानमिव द्विपेन्द्रः।।[1]

लोकानुरञ्जनात् राजा इति व्युत्पत्याऽभिज्ञानशाकुन्तले राज्ञश्चरित्रं सुष्ठु स्वत्वं पुष्णाति। स स्वसुखनिरभिलाषः लोकहिताय धृतजीवितः कष्टसहिष्णुरभिराजते वैतालिकस्य। कथनेनेदं तथ्यं सिद्धिमाप्नोति।

यथा -

स्वसुखनिरभिलाषः खिद्यसे लोकहेतोः
प्रतिदिनमथवा ते वृत्तिरेवंविधैव !
अनुभवति हि मूर्ध्ना पादपस्तीव्रमुष्णं
शमयति परितापं क्षायया संश्रितानाम्।।

अथवा

नियमयसि कुमार्गप्रस्थितानात्तदण्डः
प्रशमयसि विवादं कल्पसे रक्षणाय।
अतनुषु विभवेषु ज्ञातयः सन्तु नाम
त्वयि तु परिसमाप्तं बन्धुकृत्यं प्रजानाम्।।[2]

स्वयमेव राजा दुष्यन्तः स्वस्थितिमनुभवति निवेदयति च-'सर्वः प्रार्थितमर्थमधिगम्य सुखी सम्पद्यते जन्तुः। राज्ञां चरितार्थता तु दुःखोत्तरैव। यतो हि-

यथा - *औत्सुक्यमात्रमवसाययति प्रतिष्ठा*
क्लिश्नाति लब्धपरिपालनवृत्तिरेनम्।।
नातिश्रमापनयनाय यथा श्रमाय
राज्यं स्वहस्तधृतदण्डमिवातपत्रम्।।[3]

राज्ञः पदं कियन्तं कर्तव्याधिभारं बिभर्ति प्रजानां कृते श्लाघनीयप्रशासनव्यवस्थायाः कृते चेति सर्वमुपर्युक्तेनोदाहरणेन सौस्पष्ट्यं भजते। राजा तस्मिन् काले राज्यस्य सर्वस्वभूतः सर्वेषां बन्धुरहितानां प्रजानां विशेषेण बन्धुर्भवति स्म। यथा दुष्यन्तस्योद्घोषः-

येन येन वियुज्यन्ते प्रजाः स्निग्धेन बन्धुना।
स स पापादृते तासां दुष्यन्तमिति घुष्यताम्।।[4]

कुत्रचिदन्यत्र गतेऽथवाऽन्यस्मिन् कर्मणि व्यापृते राजनि प्रजापालनाधिकारः मन्त्रिपरिषदः प्रधानामात्याधीनो भवति स्म। बलभित्सहायार्थं समाहूतो दुष्यन्तः तत्र प्रस्थानकाले माधव्यमाध्यमेन इममधिभारं तत्कृते निर्दिश्य मन्त्रिश्रेष्ठसमीपे प्रेषयति। यथा दुष्यन्तस्योक्तिः-

अनतिक्रमणीया दिवस्पतेराज्ञा तदत्र परिगतार्थं कृत्वा मद्वचनादमात्यपिशुनं ब्रूहि-

त्वन्मतिः केवला तावत् परिपालयतु प्रजाः।
अधिज्यमिदमन्यस्मिन् कर्मणि व्यापृतं धनुः।।[5]

अस्यामवस्थायामपि राज्ञस्तत्कार्यस्याधिकतमोंऽशः मन्त्रिश्रेष्ठमाध्यमेन भवति स्म। शकुन्तलायाः स्मरणात् रात्रावपि अतिजागरदुःखवैक्लवाद् धर्मासनमध्यासितुमसमर्थः सन् राजा दुष्यन्तस्तत्रत्यकार्यं सम्पादयितुं कार्यविवरणं प्रेषयितुं प्रतीहारीमाध्यमेन आमात्यमार्यपिशुनं निर्दिशति। यथा- 'वेत्रवति मद्वचनादमात्यमार्यपिशुनं ब्रूहि। चिरप्रबोधान्न सम्भावितमस्माभिरद्य धर्मासनमध्यासितुम्। यत्प्रत्यवेक्षितं पौरकार्यमार्येण तत्पत्रमारोप्य दीयतामति। कियती सुस्पष्टा विश्वस्ता सुदृढा प्रशासनव्यवस्था तदानीमासीदिति पूर्वोक्तैरुदारहरणैस्सम्यक् प्रतीयते। षष्ठांशवृत्तिरिति तस्मिन् काले राज्ञो विशेषणमासीत्। यतोहि प्रजानामायस्य षष्ठांशं राजा कररूपेण लभते स्म। कञ्चुकी तस्य प्रजापालनकर्मणि तत्षष्ठांशवृत्तित्वमेव चरितार्थयति। यथा-

भानुः सकृद्युक्ततुरङ्ग एव

रात्रिन्दिवं गन्धवहः प्रयाति।

शेषः सदैवाधृतभूमिभारः

षष्ठांशवृत्तेरपि धर्म एषः।[6]

राज्ञो दुष्यन्तस्येयं षष्ठांशवृत्तिता न केवलं गृहस्थधनेषु अपितु आरण्यकानां तपस्सु अपि आसीत्। यतो हि तप एव अक्षयम्। अन्यत् सर्वं दानं तेषां, तेषामेव योगक्षेमयोः परिसमाप्तिं याति। दुष्यन्तस्योक्तिर्यथा-

यदुत्तिष्ठति वर्णेभ्यो नृपाणां क्षयि तद्धनम्।

तपः षड्भागमक्षय्यं ददत्यारण्यका हि नः।।[7]

वस्तुतः अभिज्ञानशाकुन्तले प्रशासनव्यवस्थाया राज्ञो व्यक्तित्वस्य चेमा एव स्थितयोऽवलोक्यन्ते। नियमानुसारमवसरानुरूपमेव प्रजाः राज्ञः समीपं गच्छन्ति स्म। प्रजासु प्रायशो नियमपरिचय आसीत्। धीवरं बद्ध्वाऽऽनीतवन्तौ रक्षिणौ राज्ञः समीपमिमं समाचारं निवेदयितुं शीघ्रप्रवेशाक्षमं आवुत्तं वीक्ष्य परस्परं वार्तां कुरुतः। तेषु एको रक्षी कथयति- 'नन्ववसरोपसर्पणीयाः राजानः इति।

राजाऽपि सर्वत्र व्यवस्थानियमं स्वीकरोति स्म। भवतु नाम सा व्यवस्था नैतिकी वा वैधानिकी। तपोवनप्रवेशकाले राजा स्वयमेव कथयति 'विनीतवेषेण प्रवेष्टव्यानि तपोवनानि नाम। दुष्यन्तस्य व्यक्तित्वे नासीद् काचिदपि निरङ्कुशता वा वृथाभिमानः। मृगयाशक्तोऽपि स आश्रममृगत्वात् वैखानसनिर्देशं पालयति। यतो हि स आर्तत्राणाय शस्त्रधारी आपन्नाभयसत्रेषु दीक्षितः पौरवः आसीत्। भ्रमरवाधाविकलां शकुन्तलां प्रति प्रियंवदापीदमेव उक्तवती। 'दुष्यन्तमाक्रन्द राजरक्षितव्यानि तपोवनानि नाम। तत्र भ्रमराभिभूयमानां शकुन्तलां रक्षितुं बद्धपरिकरस्य दुष्यन्तस्य उक्त्यां विलक्षणो राजधर्मोऽवलोक्यते। यथा-

कः पौरवे वसुमतीं शासति शासितरि दुर्विनीतानाम्!

अयमाचरत्यविनयं मुग्धासु तपस्विकन्यासु।।[8]

तथापि परिचये तस्य कीदृशी विनम्रता अवलोक्यते यत् स स्वकीयं स्पष्टपरिचयमपि न ददाति। सः तु कथयति 'यः पौरवेण राज्ञा धर्माधिकारे नियुक्तः सोऽहमविघ्नक्रियोपलम्भार्थं धर्मारण्यमिदमायातः।'

रम्यास्तपोधनानां प्रतिहतविघ्नाः क्रियाः समवलोक्य।

ज्ञास्यसि कियद् भुजो मे रक्षति मौर्वीकिणांक इति।।[9]

इति उक्तवति वैखानसे स तपोवनं प्रविशति। पुनश्च तत्र भगवतः कण्वस्य महर्षेरसांनिध्याद्रक्षांसि न इष्टिविघ्नमुत्पादयन्ति। तत्कतिपयरात्रं सारथिद्वितीयेन सनाथीक्रियतामाश्रम इति उक्तवति अपरे वैखानसे कतिपयदिनानि रात्रीश्च तत्र व्यरंसीत्। तस्मिन् काले तद्हृदयेऽधिकार-कर्तव्ययोर्द्वन्द्वं तस्याधोलिखितयामुक्त्यां द्रष्टुं शक्यते। राजा कथयति-'इतस्तपस्विकार्यमितो गुरुजनाज्ञा।

द्वयमप्यनतिक्रमणीयं किमत्र प्रतिविधेयम्। ' तथा च-

कृत्ययोर्भिन्नदेशत्वाद् द्वैधीभवति मे मनः।
पुरः प्रतिहतं शैले स्रोतःस्रोतोवहो यथा।।[10]

अभिज्ञानशाकुन्तले दुष्यन्तश्चतुरन्तमहीपतिश्चक्रवर्ती राजा आसीत्। तस्य प्रशासनकौशलं प्रतापतेजश्चैतस्मिन् श्लोकेऽवलोकयितुं शक्यते। यथा-

नैतच्चित्रं यदयमुदधिश्यामसीमां धरित्री-
मेकः कृत्स्नं नगरपरिघप्राशुबाहुर्भुनक्ति।
आशंसन्ते समितिषु सुरा वद्धवैरा हि दैत्यै-
रस्याधिज्ये धनुषि विजयं पौरुहूते च वज्रे।।[11]

एतादृशम् आसीत् अभिज्ञानशाकुन्तले प्रशासको राजा तथा च एतादृशी आसीत् अभिज्ञानशाकुन्तलीया प्रशासनव्यवस्था।

वस्तुतः नात्र कश्चिदपि सन्देहलेशो यत् तत्कालिकी प्रशासनव्यवस्था अत्यन्तं सुदृढा आसीत्। मुद्रिकोपलब्धावपि प्रशासनव्यवस्थायाः एव परिष्कारोऽनुत्प्रेक्षणीयः। कण्वशिष्यागमनवृत्तान्तं श्रुत्वा प्रशासकस्य दुष्यन्तस्य हृदये यादृशी आत्मनिरीक्षणप्रक्रिया उद्भूतवती न तादृशी कुत्रचिदन्यत्र संस्कृतसाहित्यनिरूपितेषु राजसु अवलोक्यते। यथा-

किं तावद् व्रतिनामुपोढतपसां विघ्नैस्तपो दूषितं
धर्मारण्यचरेषु केनचिदुत प्राणिष्वसच्चेष्टितम्।
आहोस्वित् प्रसवो ममापचरितैर्विष्टम्भितो वीरुधा-
मित्यारूढबहुप्रतर्कमपरिच्छेदाकुलं मे मनः।।[12]

एतस्मिन् श्लोके मूलतः तृतीयपंक्त्यामात्ममन्थने राजा आदर्शचरित्राणां पराकाष्ठां स्पृशति। किं ज्ञाताज्ञातकालालोके मम कैश्चित् कुकृत्यैर्लतासु पुष्पफलयोरुद्भवः अवरुद्धः। यस्मादिमे कन्दमूल-फल-धृतजीविताः तपस्विनो मम समीपं कमपि आक्रोशं वा दुःखसंवेगं नीत्वा समागताः। अस्मादेव कारणादनेकशंकासन्देहपरिव्याप्तं मम मनो कस्मिन्नपि निर्णयेऽगच्छत् सद् व्याकुलीभूतम्। प्रशासकस्येदृशी जडजङ्गमकल्याणगर्भा संवेदना तत्कालिकीं प्रशासनव्यवस्थां स्वयमेव निश्छलां श्रेयोमयीं सद्भावमयीं व्यवस्थितां च प्रमाणयति।

अभिज्ञानशाकुन्तलेऽभिव्यक्तायाः विशिष्टप्रशासकप्रवर्तितायाः प्रशासनव्यवस्थाया वर्तमान-युगे का प्रासंगिकतेति ? विलक्षणोऽयं प्रश्नः। साम्प्रतिके युगे तु विश्वे कुत्रचिद् राजतन्त्रप्रणाली कुत्रचिच्च प्रजातन्त्रप्रणाली दृश्यते। राजतन्त्रे निरवकाशं प्रजातन्त्रं प्रजातन्त्रे निरवकाशं राजतन्त्रम्। न किमपि कस्यचन गुणात्मकं एकमपि भावांशं स्पृशति। किन्तु अभिज्ञानशाकुन्तले राजतन्त्रप्रजातन्त्रयोर्गुणात्मकः श्रेयोव्रतः कश्चित् प्रशस्तः समन्वयः कृतो वर्तते यः प्रशासनव्यवस्थायाः

कुक्षौ समुन्मीलति। यदि नामैतस्य साम्प्रतमनुकरणं स्यात् तु भावनाशून्यमिदं वैज्ञानिकं युगं भावनाभिभूतं वैज्ञानिकयुगं भवितुं शक्यत इति निश्चप्रचं निगद्यते। यद्यपि अभिज्ञानशाकुन्तलकालीना परिस्थितिः काचिदन्या तथा च वर्तमानकालीना परिस्थितिः काचिदन्या। किन्तु स्वकीयं स्थूलस्वार्थं स्वाधिकारसाम्राज्यं कर्तव्यसौभाग्येन विभूषयद् यदि राजनेतृकुलं साम्प्रतं व्यवहरतु तदा लोकतन्त्रापेक्षि- लोकनायकतन्त्रं भवतु। राजापि भवतु दुष्यन्त इव, मन्त्रिपरिषदपि भवतु दुष्यन्त-मन्त्रिपरिषदिव तु एतस्य विश्वस्य कीदृग्विध उपकारो भवतु इति अनुभवपारावारपारावारीणो विषयः।

वर्तमानपरिप्रेक्ष्ये सर्वविधदिशा अभिज्ञानशाकुन्तलेऽभिव्यक्ता प्रशासनव्यवस्था नितान्तं प्रासङ्गिकी। यदि नामेदानीं कुत्रचिदपि राजतन्त्रप्रणाली स्यात्तु सा अभिज्ञानशाकुन्तलीया राजतन्त्रप्रणालीव भूयादिति वक्तुं शक्यते। न कदापि निरंकुशेन राज्ञा भवितव्यमिति अत्र निरूपितायाः प्रशासनव्यवस्थायाः सन्देशः। विश्वस्तेषु परस्परं राजसु अमात्येषु प्रजासौख्यार्थं समर्पितेषु तेषां जीवितेषु स्वे स्वे कर्मणि सुष्ठु निरतेषु प्रजावर्गेषु, प्रसन्नेषु ऋषिषु, प्रवृत्तेषु यज्ञादिकर्मसु कः एतादृशो देशो भवति यस्य सर्वविधाभ्युदये क्वाचिदपि शङ्का स्यात्। यद्यपि रामादिवत् वर्तितव्यं न रावणादिवदिति चरित्रवर्णनोपस्थापनस्वभावेषु भारतीयसंस्कारपरायणेषु काव्येषु नाट्येषु परिगतिणतत्वादभिज्ञाशाकुन्तलीया प्रशासनव्यवस्था केषुचिदंशेषु यथार्थमतिक्रामति तथापि बहुषु अंशेषु सा अद्यापि तथैव प्रासङ्गिकी इति शम्।

सन्दर्भाः

1. अभिज्ञानशाकुन्तलम् 5-4
2. तत्रैव 5-8
3. तत्रैव 5-6
4. तत्रैव 6-23
5. तत्रैव 6-32
6. तत्रैव 5-4
7. तत्रैव 2-13
8. तत्रैव 1-25
9. तत्रैव 11-13
10. तत्रैव 2-27
11. तत्रैव 2-15
12. तत्रैव 5-9

□□□

वैदिक वाङ्मय में पर्यावरणीय चिन्तन

वन्दना शुक्ला

(The present paper deals with the traditional thoughts available on environment in the Vedic texts. The author of the paper has cited examples from several Vedic sources in general and अथर्ववेद in particular to establish his views. He has classified not only the causes of pollution but the preservation of Natural elements also.)

भारतीय पर्यावरणीय चिन्तन-परम्परा के ज्ञान के लिए संस्कृत-साहित्य एक अनुपम भण्डार के रूप में है, जहाँ प्रचुर एवं प्रामाणिक सामग्री उपलब्ध होती है। वैदिक साहित्य, पुराण, आर्षकाव्य तथा संस्कृत-साहित्य इत्यादि की सुदीर्घ परम्परा में गूढ़ पर्यावरणीय ज्ञान प्रतीकात्मक एवं कलात्मक रूप से विद्यमान है। सम्पूर्ण मानव जाति के प्राचीनतम ज्ञान के भण्डार के रूप में स्थित वैदिक वाङ्मय में पर्यावरणीय एवं उनके महत्त्व को बड़े ही विशद एवं भावपूर्ण दृष्टि से वैदिक ऋषियों ने विवेचित किया है। सम्पूर्ण वैदिक वाङ्मय पर्यावरणीय तत्त्वों से अनुस्यूत है। पर्यावरण के प्रति जागरूकता वैदिक ऋषियों का परम लक्ष्य था ऐसा वैदिक वाङ्मय के अवलोकन से दृष्टिगोचर होता है।

वेदों में पर्यावरण-संरक्षण से सम्बन्धित पर्याप्त सामग्री उपलब्ध होती है। अनेक वैदिक मन्त्रों में पृथवी, जल, वायु और आकाश की शुद्धि तथा उन्हें प्रदूषण से मुक्त रखने का निर्देश दिया गया है। पर्यावरण के संघटक तत्त्व कौन से हैं। विश्व के रक्षक तत्त्व कौन से हैं, पर्यावरण की शुद्धि किस प्रकार से हो सकती है तथा पर्यावरणीय संरक्षण की क्या विधियाँ हैं-इत्यादि विषयों पर वेदों में पर्याप्त एवं समुचित विवेचन मिलता है।

अथर्ववेद में स्पष्ट रूप से पर्यावरण के तीन संघटक तत्त्वों का उल्लेख है-जल, वायु और औषधियाँ। ये सभी तत्त्व भूमि को घेरे हुए हैं। तथा मानव मात्र के कल्याण के लिए प्रयासरत दृष्टिगोचर होते हैं। इसी कारण इन्हें छन्दस् कहा जाता है। अनेक नाम और अनेक रूप होने के कारण इन्हें 'पुरुरूपम्' कहा गया है। प्रत्येक लोक को ये सभी तत्त्व जीवन-रक्षक के रूप में दिये गये हैं-

त्रीणि छन्दांसि कवयोवि येतिरे

पुरुरूपं दर्शतं विश्वचक्षणम्।

आपो वाता ओषधयः

तान्येकस्मिन् भुवन् आर्पितानि।।[1]

सामान्यतया यह माना जाता है कि जल और वायु ही पर्यावरण के प्रमुख घटक हैं, परन्तु इस मन्त्र में स्पष्ट रूप से ओषधियों को भी पर्यावरण का प्रमुख घटक माना गया है। जिस प्रकार जल और वायु के बिना जीवन असंभव है उसी प्रकार वृक्ष- वनस्पतियों के बिना भी जीवन की कल्पना असंभव है। सर्वप्रथम वनस्पतियों के महत्त्व पर प्रकाश डालने का श्रेय वेदों को है।

वेदों और स्मृतियों में पर्यावरण-प्रदूषण के कारणों का स्पष्ट रूप से उल्लेख मिलता है।

यथा- वायुप्रदूषण, जलप्रदूषण, भूमिप्रदूषण तथा यान्त्रिक उपकरणों से उत्पन्न प्रदूषण इत्यादि। इसके साथ ही इन प्रदूषणों के साथ सावधानी बरतने तथा इनसे बचने के भी उपायों का विस्तृत विवेचन वैदिक वाङ्मय में उपलब्ध होता है, जो इस प्रकार है-

वायु-संरक्षण : वायु मानव-जीवन का आधार है। अतः जीवन-रक्षा के लिए वायुप्रदूषण के सभी तत्त्वों का नियन्त्रण आवश्यक है। अथर्ववेद में 'आपो वाता ओषधयः' कहकर यह निर्दिष्ट किया गया है कि पर्यावरण की रक्षा हेतु वायु की शुद्धि पर ध्यान देना आवश्यक है। अथर्ववेद में ही वायु और सूर्य के महत्त्व का वर्णन करते हुए कहा गया है-

युवं वायो सविता च भुवनानि रक्षथः।[2]

अर्थात् तुम दोनों (वायु और सूर्य) संसार के रक्षक हो और अन्तरिक्ष में व्याप्त हो, तुम ही सभी प्रकार के रोगों को नष्ट करते हो। इसके साथ ही वायु के महत्त्व का वर्णन करते हुए कहा गया है कि वायु में दो गुण विद्यमान हैं, पहला प्राणवायु के द्वारा मनुष्यों में जीवनशक्ति का संचार करना और दूसरा अपान-वायु के द्वारा सभी दोषों और रोगों को शरीर से बाहर करना। इसी कारण वायु को विश्वभेषज कहा गया है, क्योंकि यह सभी रोगों और दोषों को नष्ट करता है-

आ वात वाहि भेषजं वि वात वाहि यद रपः।

त्वं हि विश्वभेषज देवानां दूत ईयसे।।[3]

वायु के महत्त्व पर प्रकाश डालते हुए ऋग्वेद के एक मन्त्र में कहा गया है कि वायु में अमृत अर्थात् ऑक्सीजन (Jieuenceo) तत्त्व विद्यमान है, तथा इसे किसी भी प्रकार से नष्ट न होने की बात कही गयी है, क्योंकि यह मानव जीवन के लिए अत्यन्त आवश्यक है, वह (मनुष्य) श्वाँस के रूप में ऑक्सीजन (02) ग्रहण करता है और जीवित रहता है इसी कारण इसे प्राणवायु कहते हैं। अतः वायु में ऑक्सीजन की कमी किसी भी प्रकार नहीं होनी चाहिए-

'नू चिन्नु वायोरमृतं वि दस्येत्।'[4]

अथर्ववेद में कतिपय पर्यावरणशोधक तत्त्वों का उल्लेख है, ये प्रदूषण-निवारक हैं। पर्यावरण को शुद्ध करने वाले तत्त्व हैं- पर्वत, जल, वायु, वर्षा, और अग्नि इत्यादि। ये प्रदूषण को नष्ट

करते हैं और पर्यावरण को शुद्ध रखते हैं। एक अन्य महत्त्वपूर्ण मन्त्र में कहा गया है कि परमात्मा ने मनुष्य को बहुत उपहार दिये हैं। उनमें से एक पृथिवी है। जो अक्षय धन का भंडार है। इसकी रक्षा द्युलोक, वृक्ष, वनस्पतियाँ, जल, नदियाँ, वन और जल के स्रोत करते हैं। अभिप्राय यह है कि पृथिवी के अन्दर जो रत्न, मणि, खनिज, पेट्रोल, कोयला, तेल आदि पदार्थ हैं, यदि हम इन रक्षक तत्त्वों को नष्ट करते हैं तो भूमि के अन्दर विद्यमान खनिजों आदि पर कुप्रभाव पड़ेगा-

पूर्वीरस्य निष्षिधो मर्त्येषु

पुरू वसूनि पृथिवी विभर्ति।

इन्द्राय द्याव ओषधीरूतापो

रयिं रक्षन्ति जीरयो वनानि।।[5]

जहाँ पर्यावरण शुद्ध रहता है, वहाँ मनुष्य पशु-पक्षी आदि सभी सुखपूर्वक जीवित रहते हैं। ऐसा वेदों में स्पष्ट रूप से उल्लिखित है-

सर्वो वै तत्र जीवति गौरश्वः पुरुषः पशुः।

यत्रेदं ब्रह्म क्रियते परिधिर्जीवनायकम्।।[6]

प्रस्तुत मन्त्र में पर्यावरण के लिए परिधि शब्द और पूर्ण शुद्धि के लिए ब्रह्म शब्द का प्रयोग किया गया है।

ओजोन जो कि भूमि के चारों ओर विद्यमान है, का उल्लेख भी ऋग्वेद एवं अथर्ववेद में मिलता है। ऋग्वेद में ओजोन की परत के लिए 'महत् उल्ब' शब्द का प्रयोग किया गया है, और यह 'उल्ब' शब्द गर्भस्थ शिशु के ऊपर ढकी हुई झिल्ली के समान है। पृथ्वी को गर्भस्थ शिशु मानते हुए उसकी रक्षा के लिए विद्यमान ओजोन परत बहुत सहायक है। अतः ओजोन परत की रक्षा अत्यन्त आवश्यक है, क्योंकि यह सूर्य की हानिकारक पराबैगनी किरणों के प्रभावों से पृथ्वी की रक्षा करती है। इसे हानि पहुँचाना उसी प्रकार संकटकारी है जैसे गर्भस्थ बालक की झिल्ली से छेड़छाड़ करना। इस ओजोन की परत का मानव-जीवन एवं प्रकृति की रक्षा में बहुत महत्त्वपूर्ण योगदान है।

द्यावा-पृथ्वी (द्यु, भू) का संरक्षण- वेदों में द्यावापृथिवी के संरक्षण पर विशेष बल दिया गया है। वेदों के अनेक मन्त्रों में द्युलोक को पिता तथा पृथिवी को माता कहा गया है। जब यह द्युलोक प्रदूषित होता है तो ऊर्जा के विभिन्न स्रोतों को हानि पहुँचती है और भूमि के प्रदूषित होने पर समस्त मानव जीवन संकट से ग्रसित हो जायेगा। इसलिए दोनों का संरक्षण अत्यन्त आवश्यक है। अथर्ववेद में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि पृथ्वी हमारी माता है हम उसके पुत्र हैं-

माता भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः।[7]

ऋग्वेद और यजुर्वेद में भी ऐसां ही वर्णन मिलता है। जिस प्रकार माता-पिता की सेवा करना, उनको कष्ट से बचाना और उनकी रक्षा करना पुत्र का कर्तव्य है, उसी प्रकार प्रकृति की रक्षा करना, उसको प्रदूषण से बचाना और उसके उपहारों का सदुपयोग करना हमारा कर्तव्य है।

अथर्ववेद में द्यावापृथिवी के महत्त्व का वर्णन करते हुए यह कहा गया है कि भूमि हमें हरियाली और शस्यसम्पदा प्रदान करती है। वृक्ष और वनस्पतियाँ सूर्य की किरणों का सहारा लेकर कल्याणकारी शक्ति प्रदान करती हैं। यह शक्ति ऑक्सीजन के रूप में प्राप्त होती है।

भूमिं दृष्ट्वा पातु हरितेन विश्वभृद्

अग्निः पिपर्तु अयसा सजोषाः।

वीरूद्भिष्टे अर्जुनं संविदानं

दक्षं दधातु सुमनस्यमानम्।।[8]

ऋग्वेद भी द्यावापृथिवी के महत्त्व के परिचायक हैं। इसके एक मन्त्र में कहा गया है कि पृथिवी माता हमें मधुर दूध एवं अन्न, जल देती है तथा द्युलोक अमृतत्व प्रदान करता है -

येभ्यो माता मधुमत् पिन्वन्ते स्वः।

पीयूष द्यौः ।[9]

वेदों में अनेक स्थानों पर द्यावापृथिवी को प्रदूषण मुक्त रखने का निर्देश दिया गया है और साथ ही यह भी आदेश दिया गया है कि ऐसा कोई कार्य न करें जिससे इन्हें हानि पहुँचे। ऋग्वेद के एक मन्त्र में चेतावनी दी गयी है कि द्यु-भू चेतन तत्त्व हैं, ये हमारे रक्षक हैं, यदि इनको प्रदूषित किया- जायेगा तो विनाश, विपत्ति एवं संकट अवश्यम्भावी रूप से उपस्थित होंगे।

यजुर्वेद के एक मन्त्र में प्रार्थना की गयी है कि वे दोनों प्रदूषण-मुक्त होकर हमें सुख-शान्ति प्रदान करें।

द्यौश्च नः पृथिवी च प्रचेतसः .... रक्षताम्।

मा दुर्वि निर्ऋतिर्न ईशत।[10]

द्यौः शान्तिः अन्तरिक्षं शान्तिः, पृथिवी शान्तिः।

आपः शान्तिः, ओषधयः शान्तिः, वनस्पतयः शान्तिः।[11]

अथर्ववेद के एक महत्त्वपूर्ण मन्त्र में कहा गया है कि हम पृथिवी के जिस भाग को खोदते है, उसे फिर पूरा कर दें, तथा किसी भी प्रकार से पृथ्वी के मर्मस्थलों एवं हृदय को क्षति न पहुँचाये। इसका अभिप्राय यह है कि हम पृथिवी से रत्न कोयला, पेट्रोल आदि जो भी पदार्थ निकालते है उससे रिक्त स्थान को पूर्ण कर देना चाहिए, अन्यथा पूरा संतुलन विगड़ जायेगा और उसमें भूकम्प भूभागों का दब जाना, जलादि के स्रोतों का सूख जाना आदि संकट उत्पन्न होने लगेंगे। अतः इनकी हर प्रकार से रक्षा करनी चाहिए।

यजुर्वेद में स्पष्ट रूप से उल्लिखित है कि पृथिवी को यज्ञ की राख और प्राकृतिक खाद आदि से पुष्ट करें। इससे पृथिवी की उर्वरा शक्ति बढ़ेगी।

पृथिवीं भस्मना-आपृण।[12]

जल-संरक्षण : वेदों में जल की उपयोगिता एवं महत्त्व पर प्रचुर मात्रा में प्रकाश डाला गया है। जल को जीवन, अमृत, भेषज, रोगनाशक एवं आयुवर्धक माना गया है। जल की उपयोगिता को स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि जल में ओषधि तत्त्व विद्यमान है। अतः जल सारे रोगों का इलाज है। जल को अमृतस्वरूप माना गया है तथा यह कहा गया है कि यह मनुष्य को जीवनशक्ति प्रदान करता है तथा शक्तिवर्धक एवं रोगनाशक हैं। जल में सोम इत्यादि का रस मिलाकर सेवन करने से मनुष्य दीर्घायु होता है।

अप्सु अन्तर्विश्वानि भेषजा

आपश्च विश्वभेषजीः।[13]

अप्स्वन्तरमृतम् अप्सु भेषजम्।[14]

जल के विषय में यह भी कहा गया है कि जल से सभी रोग नष्ट हो जाते हैं, यहाँ तक कि अनुवांशिकता से सम्बन्धित रोग भी जल से नष्ट हो जाते हैं अतः जल को सर्वोत्तम वैद्य कहा गया है।

आपो विश्वस्य भेषजीः, तास्त्वा मुज्जन्तु क्षेन्तियात्।[15]

ऋग्वेद का कथन है कि जल और वनस्पतियों का मानव-जीवन पर बहुत उपकार है। जल और वनस्पतियाँ हमें प्राप्त हो तथा इनसे हम सदैव तादात्म्य स्थापित करें। जल और वनस्पतियाँ हमारे मित्र के समान है-

निषीध्वरीः ओषधीरापः।[16]

वेदों में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि जल, वनस्पतियाँ और औषधियाँ मानव के रक्षक हैं। ये हमारी रक्षा करें, जल औषधियाँ और अन्तरिक्ष सुखद हो। एक मन्त्र में मानव के रक्षक पदार्थों में जल, औषधि, वन, वृक्ष, पर्वत और द्युलोक इत्यादि का उल्लेख है। इससे स्पष्ट है कि इन पदार्थों को हानि पहुँचाना, अपनी रक्षा को संकट में डालना है-

आप ओषधीरूत नोश्ष्वन्तु, द्यौर्वना गिरयो वृक्षकेशाः।।[17]

यजुर्वेद में कहा गया है कि जल को दूषित नहीं करना चाहिए तथा वृक्ष और वनस्पतियों को हानि न पहुँचाये। इसी प्रकार एक अन्य मन्त्र में भी कहा गया है कि जल को शुद्ध रखो, पौष्टिक गुणों से युक्त करो और ओषधियों को जल से सींचकर सुरक्षित रखो-

माऽपो हिंसीः, या-ओषधीर्हिंसीः।[18]

अपः पिन्व, ओषधीर्जिन्व।[19]

आश्चर्य की बात है कि आज से सैकड़ों वर्ष पूर्व भी भारतीय मनीषियों ने प्रदूषण की समस्या पर पर्याप्त ध्यान दिया था। पद्मपुराण में क्रियायोगसार खंड के अध्याय 8 में श्लोक 8 से 13 तक तीर्थयात्रा से सम्बन्धित कुछ महत्त्वपूर्ण नियमों का उल्लेख है। इसमें कहा गया है कि गंगा जल में थूकना, मूत्र-त्याग करना, कूड़ा करकट डालना, गंदा जल डालना इत्यादि महापाप है और ऐसा करने वाला नरक में जाता है। और उसे ब्रह्महत्या का पाप लगता है-

मूत्रं वाऽथ पुरीषं वा गङ्गातीरे करोति यः।

न दृष्टा निष्कृतिस्तस्य कल्पकोटिशतैरपि।।

श्लेष्माणं वापि निष्ठीवं दूषिताबवश्रु वा मलम्।

उच्छिष्टं कपकं चैव गङ्गागर्भे च यस्त्यजेत्।

स याति नरकं घोरं ब्रह्महत्यां च विन्दति।[20]

वृक्ष-वनस्पति-संरक्षण - वेदों और ब्राह्मण-ग्रन्थों में वृक्ष एवं वनस्पतियों का प्रभूत महत्त्व वर्णित है। अथर्ववेद में कहा गया है कि वृक्ष-वनस्पतियों में सभी देवों की शक्तियां विद्यमान हैं। ये मनुष्य को जीवनशक्ति प्रदान करती हैं और उसकी रक्षक हैं। एक अन्य मन्त्र में भी कहा गया है कि औषधियां प्रदूषण को नष्ट करती हैं। इसलिए इन्हें 'विषदूषणी' कहा गया है।

वीरूधो वैश्वदेवीः उग्राः पुरुष जीवनीः।

उग्रा या विषदूषणीः ओषधी।[21]

वृक्ष संसार की रक्षा करते हैं और उसे प्राणवायु (ऑक्सीजन) रूपी दूध पिलाते हैं। अतः उन्हें माता कहा गया है।[22] वृक्ष मनुष्य को जीवित रखते हैं। अतः उन्हें मानवमात्र का रक्षक कहा गया है। वृक्षों को प्रदूषण-नाशक कहा गया है। वे वायुमण्डल के दोषों को समाप्त करते हैं।

मत्स्यपुराण में कहा गया है कि 'दशपुत्रसमो द्रुमः' अर्थात् एक वृक्ष जनहित की दृष्टि से दस पुत्रों के बराबर है। ऋग्वेद में वृक्ष एवं वनस्पतियों के लिए कहा गया है कि वृक्ष मानव के लिए परमात्मा द्वारा दिये गये वरदान हैं। यदि वृक्ष और वनस्पति न होते तो मनुष्य का जीवित रहना कठिन हो जाता।

ओषधीर्वनस्पतीन् पृथिवी पर्वतान् अपः।

....व्रता विस्वृजन्तो अधि क्षमि।[23]

शतपथ ब्राह्मण में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि वृक्ष- वनस्पतियाँ पशुपति अर्थात् शिव के रूप हैं। यजुर्वेद के रूद्राध्याय (अध्याय 16) में शिव को वृक्ष, वनस्पति, वन, ओषधि, लता-गुल्म और कृषि एवं खेत इत्यादि का स्वामी बताया गया है। भगवान् शिव का शिवत्व यही है कि वे विष को पीते हैं और अमृत प्रदान करते हैं। वृक्ष-वनस्पति शिव के ही रूप हैं क्योंकि ये CO_2

(कॉर्बन डाई आक्साइड) रूपी विष को पीते हैं **और ऑक्सीजन** (O_2) रूपी अमृत (प्राणवायु) को छोड़ते हैं।

'ओषधयो वै पशुपतिः'।

यजुर्वेद में वृक्षों के लाभ का वर्णन करते हुए कहा गया है कि वृक्ष मधुर फल देते हैं। वे वर्षा करने वाले बादलों को आकृष्ट करते हैं और पृथिवी को दृढ़ बनाते हैं। अच्छी वृष्टि के लिए वृक्षों की अत्यन्त उपयोगिता है। ऋग्वेद में भी कहा गया है कि वृक्षों को लगाओ, इनकी रक्षा करो। वृक्ष, फूले-फले, वे बढ़े और हमारी भी वृद्धि हो।

वेदों में कतिपय वृक्षों और ओषधियों का वर्णन है जो प्रदूषण को रोकते हैं। इनमें कुछ विशेष नाम इस प्रकार हैं- अश्वत्थ (पीपल), भद्र, और चीद्रुपु (देवदार और चीड़), न्यग्रोध (बड़), खदिर (खैर), लाक्षा (लाख), रोहिणी, जंगिड (अर्जुन), पलाश (ढाक), अपामार्ग (चिरचिरा, लटजीरा), गुग्गुलु (गूगल) तथा सोम (सोमलता) इत्यादि।

अश्वत्थ (पीपल) का वेदों में बहुत गुणगान है। इसमे देवों का निवास माना गया है। पीपल कार्बनडाई आक्साइड की मात्रा अधिक खींचता है और ऑक्सीजन की मात्रा अधिक छोड़ता है और प्रदूषण दूर करता है। अतः इसका बहुत महत्त्व है। इसलिए इसकी पूजा की जाती है- अश्वत्थो देवसदनः।[24]

स्पष्ट है कि पर्यावरण के उपादान पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, ये सभी प्रकृति की साम्यावस्था बनाये रखने के लिए अत्यन्त आवश्यक है। अतः इन्हें प्रदूषण से मुक्त रखना हमारा कर्तव्य है। और यह तभी संभव है जब हम प्राकृतिक सम्पदा की रक्षा करें न कि उसका दोहन करते रहे। यह भावना संपूर्ण वैदिक साहित्य में पूर्ण रूप से समाहित होकर दृष्टिगोचर होती है। अतः हम स्पष्ट रूप से देखते हैं कि वेदों में पर्यावरणीय चेतना के तत्त्व पूर्ण एवं समुचित रूप से विकसित तथा उर्जस्वित है।

सन्दर्भ :

1. अथर्ववेद, 18.1.16
2. वहीं, 25.3
3. वहीं, 4.13.3
4. ऋग्वेद, 3.51.5
5. वहीं, 3.51.5
6. अथर्ववेद, 8.2.25
7. वहीं, 12.1.12
8. वहीं, 5.28.5
9. ऋग्वेद, 10.63.3
10. वहीं, 10.36.2
11. यजुर्वेद, 36.17

12. वहीं, 6.21
13. ऋग्वेद, 1.23.20
14. वहीं, 1.23.19
15. अथर्ववेद 3.7.5
16. ऋग्वेद, 8.59.2
17. वहीं, 5.41.11
18. यजुर्वेद, 6.22
19. वहीं, 14.8
20. पद्मपुराण, क्रियायोग, 8.8 से 10
21. अथर्ववेद, 8.6.4,10
22. ओषधीरिति मातरः, यजु. 12.78, ऋग्वेद, 10.97.4
23. ऋग्वेद, 10.65.11
24. अथर्व., 5.4.

Śaṅkara as a Text Critic

Jayanti Tripathy

(अस्मिन् शोधप्रबन्धे टीकाकारस्य शङ्करस्य पाठालोचनदृष्टिः सम्यक् निरूपिता वर्तते। कालिदास-विरचितस्य अभिज्ञानशाकुन्तलस्य शताधिकाष्टीकाः वर्तन्ते। तासु टीकासु शङ्करस्य रसचन्द्रिका टीकाऽन्यतमा। मैथिली-पाठमधिकृत्यात्र अभिज्ञानशाकुन्तलस्य पाठभेदस्थलानि निरूपितानि। पञ्चदश-शताब्दीयस्य अस्य टीकाकारस्य व्याख्या-पद्धतिः ग्रन्थानुसन्धानपद्धतिश्च सुष्ठु विवेचिताः विदुष्या निबन्धलेखिकया।)

व्याख्यागद्यमिदं काव्यमुत्सवः सुधियामलम्।

हता दुर्मेधसश्चास्मिन् विद्वत् प्रियतमा मया।। (Bhaṭṭikāvya)

Abhijñānaśākuntalam, the most celebrated and famous play of Kālidāsa is having hundreds of manuscripts (mss). A large number of editions and translations and studies are available on this drama. Dr. Kanjilal mentions seven recensions available on this text, namely, Bengal recension, Mithila recension, Kashmir recension, South Indian recension, Mixed Devanāgar recension, Retrenched Devnāgar recensions and others .[1] All these recensions, like other texts, are varied in the number of verses, prose passages, and in words and letters. We record here the number of verses occurring in these recensions :

Many commentaries are written on this text. Few of which are already edited and many are still waiting to see the light of the day. Each one of these commentaries is unique and having their own peculiarities and their own speciality. These commentaries are written from various parts from India in different period of time.

The edited commentaries are :

Kumāragirirājīya by Kāṭayavema	-	3th to 14th Century A.D.
Commentary by Abhirāma	-	later than 14th C
Rasacandrikāṭīkā by Śaṅkara	-	15th Century A.D.
Arthadyotanikā by Rāghavabhaṭṭa	-	Earlier than 1696.
Abhijñānaśākuntala carcā	-	by an unknown author from

		south India, 16th C.
Nilakaṇṭhī vyākhyā by Nīlakaṇṭha	-	17th C.
Tippaṇī by Narahari	-	17th C.
Sañjīvanatīkā by Ghanaśyāma	-	18th C.

Commenting on a text is not an easy job. It becomes difficult still, when it is a poetry, created by the *krāntadraṣṭā kavi*, on the basis of his *pratibhā*, on the basis of the knowledge of all the *śāstras*, understanding the true nature of the existing objects of this world, understand the *dharma* i.e. the real nature of the existing all living and non-living, according to his will preparing the domain of the literary world the supreme form of art among the arts. It is very difficult to understand the feelings of other persons and the motive, the conclusion he wants to make known to the world, the words, peculiar and suitable to the contexts used. It is really great the persons who try to understand the other minds and understand what the poet, existing in a long before him, tries to interprete, restore the text used by the author. He evaluates the piece of literature discusses the poetic elements, like *rasa, guṇa, rīṭi, alaṁkāra* etc. Further, if it is a piece of play, the task is extra. In that case the author has to trace all the dramatic technicalities like plot construction, under which comes the *Sandhis, sandhyaṅgas*, stages of action (*avasthā*s), elements of a drama (*arthaprakṛtis*), *nāṭyālaṁkāra*s, types of *abhinaya*s, *vṛttīs, vṛttyaṅgas, Nāṭyālaṁkāra*s etc. So it is the fact that unless some one is well conversant with the principles of the poetics and dramaturgy, and knowledge of every field of literature. It is highly impossible for a person to comment on a text of poetry. When we go through these commentaries we observe that the commentator follows some principles while commenting on a particular type of text, which can be called as the principles of writing a commentary.

Before going to discuss about *Śaṅkara* as a text critic let us observe about some salient features of a commentary in the field of literary criticism.

Principles /Salient features of a commentary: While one going through these works we find them to follow some common principles, which are followed by almost all the commentators and some give more attention to a particular or specific principles also.[2] To mention a few of them which are observed are as follows :

1. To explain the difficult word with a simple synonym with the help of quoting from a *kośa.*
2. Also quotes from *Smṛtis,Śṛtis, Purāṇas, Itihāsas* etc. For example in Kādambarī there is a word *Triśaṅkuriva* etc. how to understand about

this *Triśaṅku*, and what is the story of *Triśaṅku*. In that situation it is necessary on the part of the commentator to narrate the story and relates that to this situation in *Kādambarī.*

3. Fixing of the text : To explain when he comments on a text and also consults other texts on it and if he finds a variant reading he discusses that from the different point of views like semantical point of view, grammatical point of view and finally decides as *iti supāṭhaḥ, iti appāṭhaḥ, iti sugamaḥ* etc. Sometimes he locates the interpolations, the extent of the text etc. also. So fixing of the text is one of the duties of a commentator.

3. Writing about or tracing out all the dramaturgical elements used in the text like plot construction under which come the *sandhi*s, *sandhyaṅgas*, *nāṭyokti*s, *nāṭyalakṣaṇa*s etc.

4. Interpreting the text of the work, and deciding the correct interpretation by comparing with other previous commentaries existing before him.

5. Literary beauty of the text under discussion by pointing out figures and meters employed i.e. the tracing of the poetical elements.

6. The suggestive import conceived by the poet.

The most important thing regarding a book is to have an authentic text i.e. the text of the author what we, in modern terminology calls is the text nearer to the author. So one of the most important tasks of the commentator is to decide and restore the most possible text of the author. But the fact is, as it is observed that so far as a secular text is concerned the readers, the copyist etc. take advantage of adding omitting substituting something etc. So the text of the same text becomes different in different regions and the difference may extent from a single morpheme to some extra passages and even verses. And this is the fact that every body knows is that AŚ has got innumerable copies of Mss. from different parts of India and the countries near to India, in many scripts like *Grantha, Śāradā, Newāri* including many modern languages. Further when we go through all these recensions we find that if we remove all the various texts then nothing but the skeleton of the text will remain. And this is the fact that the many recensions of the texts are available today.

In the present paper we take the commentary *Rasacandrikā* (= Ra.Ca.) by Śaṅkara on Śakuntalā and evaluate the commentator as a text editor and text critic, so far as the Maithili Rececension is concerned.

This commentary, along with that of Narahari's *Tippaṇī* is edited by Ramnath Jha and published by the Mithila Institute, Darbhaṅgā, in 1957.

Chronologically this commentary is the second com., Kāṭayavema's com. being earlier, is of inestimable value for the reconstruction of this drama so far the Maithili recension of the play is concerned .

Before coming to the discussion proper, let us know, about the author and the general feature of the commentary in short. We get an account of him from his own writings:

आसीत्कृती जयधरो जगति प्रसिद्धो
नानापदेन बालिआस -कुल-प्रदीपः।
योगश्रुतिस्मृतिपुराणकथागमादि-
शास्त्राभियोगपटुताजितवादिसिंहः।।
तत्सूनुरिन्दुरुचिनिर्मलकीर्तिराशि-
रावारिराशि विदितो भुवि रुद्रनामा।
निष्ठानसूर्गतवाशिष्ठमुनिप्रतिष्ठो
वेदादिशास्त्रशतवामसहस्रधामा।।
तस्यात्मनः परमशाब्दिकचक्रवर्ती
वेदेतिहाससकलस्मृतितत्त्ववेत्ता।
नोनेभिधानविदितो भुवि वासुदेवो
नित्यार्चनाहरिहराहरणप्रवीणः।।
तस्यात्मजो विषमतर्कनिकुञ्जसिंहो
गोविन्दचारुचरणाम्बुजलब्धबुद्धिः।
श्रीशङ्करः शिशुमुदे भरतादि-दृष्ट्वा
शाकुन्तले वितनुते नु पदत्रकाशम्।[3]
श्रीवासुदेवतनयस्य शिवाङ्घ्रिपदम्
सेवाचणस्य तनयस्य च भानुमत्याः।
श्रीशङ्करस्य कृतिनो रसचन्द्रिकाया-
माद्यो गतो मुनिसुताप्रविलोकनोऽङ्कः।
श्रीशङ्करः शिशुमुदे भरतीदु दृष्ट्वा
शाकुन्तले वितनुते नु पदप्रकाशम् ।।[4]

And in the *puṣpikā* he writes:

नाट्यचारुणि शङ्करेण रचिता टीका कृपाया हरे
राचन्द्रार्कमियं प्रियायविदुषां चेतोङ्गणे खेलतु।।
ये केचिद् गुणिनः परश्रमविदस्तानादरादञ्जलिवद्ध्वा

दुर्जनगर्जनशनिहतस्त्रस्तोऽहमभ्यर्थये।
यत्किञ्चिद् भ्रमतो धियां लघुतया वालेखि मन्दं मया
तत् सर्वं परिशोधयन्तु कृपया सन्तो भवन्तो मम।।2।।

Śaṅkara flourished in 15th A.D. He was the son of Vāsudeva and mother Bhānumatī .His grand father and great grand father were Rudra and Jayadhara respectively and belonged to the family of Baliāsa. His teacher's name was Govinda. About his time, scholars fix it as 15th cen. A.D. (Circa 1500) on the basis of the *Pāñji*s of Maithili *brāhmaṇa*s, which record their geneologies divided into different families belonging to different *gotra*s. Upādhyāya Ramanath Sarma, in his introduction to the critical edition of AŚ with the commentaries of Śaṇkara and Narahari, in *Maithili* recenssion records that "in the *pāñji*s Śaṅkara's grand father is called Mm. Madhu, a most famous name in the family of the Baliasa. Śaṅkara calls him Jayadhara and it appears that Mādhu is but an alias by which he was commonly known, though his real name was Jayadhara." Thus, his genealogy is - *Mahāmahopādhyāya* Jayadhara alias Mādhu, his son Rudra, his son Vāsudeva alias None, his son by Bhānumati, Mahāmahopādhyāya Śaṅkara of the family of *Baliāsa* of *Kāśyapa gotra*, resident of the village of *Biṭhauli* by which name his branch of the *Baliāsa* family was Known".

Śaṅkara is a very humble person, that simplicity of the commentator is reflected in the introductory verse. To quote:

Coming to the topic *'Text of Śākuntalam in Ra.Ca. and Śaṅkara as a text critic'*- So far textual criticism, in Ra.Ca., is concerned, as we have already mentioned , Śaṅkara comments on what is called the Maithilī recension of the play. It is necessary to mention here that this recension differs from the Bengal and the Kashmir recension, not only as regards the number of the verses in each Act but also the prose portions and also in arrangement of the prose and number of verses. He differs from the traditions as regards the number of the verses in each Act and prose portions. Even the names of the characters are different. For example, he names Duṣmanta, Anusūyā etc., following the Maithili recension with maximum numbers of verses. Even in the vth Act the situation of opening and order of verses are different. Here we are not going to discuss all these textual problems in this recension but our concentration is only confined to evaluate the commentator as a text critic.

We have selected some important and interesting readings where the commentator has explained, interpreted and giving a variant reading.

It is interesting to note that Śaṅkara was like a perfect modern editor. From the commentary it is observed that as modern day way of editing a text he has collected many copies of the texts available to him and collated all the readings, and mentions the variant readings. He has consulted many commentaries also and quotes those cases where the interpretation is different. It is also observed that apart from the manuscripts available in his region he used the texts available in other regions as well. Referring to a foreign reading he records : वैदेशिकपुस्तक (Ra.Ca. P.260, ll. 10-22.) , For Southern readings (दाक्षिणात्यपपाठः - दाक्षिणात्य पुस्तकेष्वेव दृश्यते Ra.Ca p.276,ll.23).While commenting on the text he has recorded many readings some of which he has accepted and some as varients. We recorded here some 20 variant readings which are significant.

Act I :

i. या स्रष्टुः सृष्टिराद्या

ii. क्वचिदभिरूपनाटकमिति पाठः

iii. शमीलतामिति क्वचित् पाठः (p.178.ll,5-9)

iv. क्वचिद्वामलोचनेनि पाठः (p.182.l.23)

v. क्वचिल्लोहिततराविति पाठः (p. 189,18-19)

vi. क्वचिद् भिन्नैकदन्त इति पाठः

Act -II

कश्चित्तु रतिरुभप्रार्थना कुरुत इति योजयति,

अत्र कुल्जअः इति पाठः

केचित्तु तृतीयचरणं पाठान्तरयन्ति,

अज्जुकाभिरिति पाठः (P. 205,ll.7-9).

ACT III

क्वचिदात्मन उपन्यासानुरूपमिति पाठः

क्वचिदात्मन स्थाने उभे प्रतीति पाठः

क्वचित् सुजनत्वादितिति पाठः

क्वचिल्लीलावलयेनेति पाठः, क्वचिदसर्वि .... पाठः (p.227,ll,20-21),

क्वचिदङ्गुलिसंभृताधरौष्ठमिति पाठः (p.227.l.25)

Act.IV.

क्वचिद् त्रलिकर्मप्रशस्तानीति पाठः

क्वचिद् शक्यमिदानीमाश्वसितुमिति पाठः

क्वचिद् भवतु निद्रा परित्यजामि क्वचित् कथं न तनयाविश्लेषिति पाठः (p. 240 l2-14)

मोरा इति पाठः मयूरा इति (p.243,l. 7.)

पद्यमिदमनतिमधुरं दाक्षिणात्यपुस्तकेषु दृश्यते (p.276,ll.23).

Act V

क्वचिद् रागप्रियाणीति पाठः (p.255. l.8-10).

क्वचिदपि स्थाने अयि पाठः (p.275.ll.23-24)

क्वचित् परुषः खल्वस्य वचनोपन्यास इति पाठः ·

वैदेशिकपुस्तकद्वये कृतावमर्षामवमन्यमानेति पाठो दृष्टः (p.260.ll.10-22)·

क्वचिदेषः भर्त्रा अङ्गुरीयकदर्शनमुल्लसितेन पारितोषिकस्ते प्रसादीकृत इति पाठः क्वचिद् पादपवरिस्थिता भूत्वेति पाठस्तत्र, क्वचिद् जुवइजणमोहणसहो इति पाठः क्वचिद्धि स्मृतिवोद्दिना इति पाठः •

Act VII

प्रकृतिस्थोऽयं इति पाठान्ते क्वचित् महीयसामित्यत्र महीयताम् इति पाठः ॰

Dr. Kanjilal observes that out of these variants noticed by the commentator 9 are in agreement with the Devanāgar, 8 with Bengal, 5 with Kashmir and 9 others with Mss, of unspecified character. Thus, he was aware of four readings other than that of his own. Another important point to be noted is, he quotes the variant reading and explains on both the readings and even notices which one is better. But though he explains on both and says which one is better, he follows the reading of him.

It is not possible to discuss on all the 20 variants he has located in a paper; but we discuss here some important, interesting and worth mentioning readings. We have compared the readings with eight commentaries mentioned above and the following modern editors :

Monier William	1853
Ishvarçandra Vidysāgar	1889.
P.N.Patankar	1902.
Carl Cappeller	1909
A.B.Gajendragadkar, C R Devdhar	1934
M.R.Kale	1928
R D Karmarkar	1952
B.V. Vyas	**1962**
S. K. Belvalkar	**1965**

D.K.Kajilal 1980

Reading I:

अवसित v.l. अध्यवसित

In the *prastāvanā,* just after the *nāndīśloka* the *Sūtradhāra* calls the *Naṭī* to the stage: …….. says :आर्ये! यदि नेपथ्यविधानमवसितं तदिहागम्यता। (p.3)

अवसित। (अवसितं = अव + सो-स्यति i.e. is finished, is over) Śaṅkara comments: हे आर्ये! यदि प्रसाधनक्रिया निष्पन्ना तदिहागम्यतां रङ्गभूमिप्रवेशः क्रियतामित्यर्थः .... i.e. if the act of decoration is over, or the act of decoration is over just come here.

अध्यवसितमिति पाठः नेपथ्येन प्रसाधनेन विधीयते इति नेपथ्यविधानं नृत्यं तत्र कृतप्रसाधनया भवत्या यद्यभ्यसितं यद्यभ्यसितमं अभ्यस्तः अध्यवसायः कृतोऽस्ति तदा नृत्यायात्रागम्यतामित्यर्थः।[5]

According to the other reading अध्यवसित, then it means if the practice or effort or exert on dance is over then come here.

Śaṅkara,Narahari (p.2.ll.27) Carcākāra, Rāghavabhaṭṭa, Ghanaśyāma (p.39,l2)**Nīlakaṇṭha** (t.p.5.l.7) read आर्ये ....अवसित Iśvaracandra Vidyāsāgar, (p.2,l.3), P.N.Patankar (p.1(Tr. if the performance of decoration is over), Carl Cappeller (p.1), Monier William, A.B.Gajendra Gadkar, Kale, Kanjilal ,Vyas also read *avasita.*

Reading II

अभिरूपभूयिष्ठा p.161,ll. 18. v.l. अभिरूपनाटक p.166,ll.21.

In the beginning of the play, just after the *nāndī sūtradhāra* talks to the *naṭī*- आर्ये !.......अभिरूपभूयिष्ठा परिषत् .... अभिज्ञानशाकुन्तलनाम्ना नाटनोपस्थातव्यमस्माभिः। etc.

Śaṅkara reads अभिरूपभूयिष्ठा and explains: तस्येयमभिरूपभूयिष्ठा परिषद् आर्यविदग्धमिश्रादिशृङ्गारपुरुषमाहात्म्यप्रचुरा स्वभावतः श्रेष्ठा वा सभा तत्तस्या परिषदि अस्माभिर्नाटकेनोपस्थापकं नाटकेन सकलशृङ्गाररिगोष्ठीहृदयमनुरञ्जनीयमितिभावः। (p. 161,ll. 18-20.)

That is *bhūyiṣṭhā* 'for the most of the part (composed of learned / educated) men'. The audience consisted chiefly of good judges, *abhirūpa= vidvas, paṇdita).* After explaining his reading he quotes and explains the other reading: (क्वचिदभिरूपनाटकमिति पाठः। तत्राप्यभिधायकयोग्यताप्यस्योक्तरूपेणैवेति। p.166,ll.21-22).

Śaṅkara, Carcākāra, Rāghavabhaṭṭa, Ghanaśyāma (p.39,l.8), Nīlakaṇṭha (p.7.ll.Comm.14) read, अभिरूपभूयिष्ठा।

Among the editors Iśavaracandra vidyāsāgar (p.21.6), the Patankar (p.2), Carl Cappeller (p.1,ll.10), Monier William (p.4), Kale(p.6) ,Vyas (p.6), Kanjilal (p.6) read अभिरूपभूयिष्ठा ॰

Reading III

समिल्लत (I.p.178,ll.5-8)

v.l. शमीलता

इदं किलाव्याजमनोहरं वपुस्तपःक्षमं साधयितुं य इच्छति।

नूनं स नीलोत्पलपत्रधारया शमीलतां छेतुमृषिर्व्यवस्यति।।[6]

This verse occurs in the 1st Act of AŚ. The verse means that the sage, who possibly expects to render this artlessly attractive form capable of penance, certainly attempts to cut a *Śamī* branch with the edge of the petals of a blue lotus. Śaṅkara comments :

समिल्लतां पलाशादिकाष्ठवल्लीं छेत्तुं व्यवस्यति (attempts) उद्यतोऽस्तीत्यर्थः एतावता नीलोत्पलपत्रधारया समिल्लताकर्तनं यदि भवति तदैतदपि वपुस्तपः साधयितुं भविष्यति स्फुटार्थः। शमीलतामिति क्वचित्पाठः स तु साधीयान् शमीलतातिदृढा भवतीति प्रसिद्धिः प्रकृते चातिदृढस्यैव प्रयोजकत्वादिति। (p.178,ll,5-9).

Śaṅkara reads समिल्लता and explains that if the *Ṛṣi* is going to keep her as an *tāpasī* in the hermitage and make her prepare i.e. cut the *samidha* i.e. 'the woods used for *yajña*' those are the *palāśa kāṣṭha*. It means definitely the *Ṛṣi* is trying to cut the *samillatā* with the edge of the blue lotus. It is said that the *Śamī* tree is very strong and fire is there inside this tree.

Kāṭayavema , Carcākāra, Rāghavabhaṭṭa, Ghanaśyāma, do not comment on this verse but the text (p.43,l.18) read समिल्लता And Rāghavabhaṭṭa comments : क्वचित् शमीलताम् इति पाठः। तस्या अतिकाठिन्योपमेयेऽत्यन्तं संभावनीयत्वं व्यज्यते. **Nīlakaṇṭha** reads समिल्लता and comments समिल्लताः छेत्तुं द्वैधीकर्तुं व्यवस्यति उत्सहते। (p.23,ll.20-21).

Ishvaracandra Vidyāsāgar (p.6) MonierWilliam (I.v.18.p.23), Gajendragadkar (I.v.18,p.105), Kale M.R. (I.v.17.p.24) read शमीलतां and Patankar (p.12), Carl Cappeller read समिल्लता (I.p.6). But the editor of Nīlakaṇṭhī reads शमीलता (III.v.17, p.22.l.27)

Reading IV

लोचनाञ्चलम् (I.v.22,p.14)

v.l. वामलोचना

In the very first Act, in the, *āśrama* the *bhramara* is following Śakuntalā. She is scared and looking or moving her eye towards the *bhramara*. To quote:

यतो यतः षट्चरणोऽभिवर्तते ततस्ततः प्रेरितवामलोचना।

विवर्तितभ्रूरियमद्य शिक्षते भयादकामापि हि दृष्टिविभ्रमम् ।। (I.v.22, p.14 Mai.ed.)

(Means : 'In whichever direction the bee turns towards (her) in that direction her eye moves .... etc.).

Śaṅkara explains : शकुन्तलायाः भ्रमर-(बाधा)-जनितचेष्टामाह यतो-यत इति। अद्य इदानीम् इयं त्रासात् दृष्टेर्विभ्रम-विलासं शिक्षते अभ्यस्यति अकामापि अननुभूतमनोभवबाणा अपि। किदृशी विवर्तितभ्रूः। पुनः कीदृशी, यत्र यत्र भ्रमरः अभिवर्तते ततस्ततस्तस्मात् स्थानात् प्रेरितं लोचनाञ्चलं कटाक्षो यया तादृशी। क्वचित् वामलोचनेति पाठस्तत्र वामं सुन्दरम्। In favor of this reading वामलोचना he further advocates that दृष्ठिरियं शृङ्गाररसे सम्भवति। यथा कण्ठाभरणे-

अयुज्यमानस्य मिथः शब्दस्यार्थस्य वा पुनः।

योजना क्रियते चासौ युक्तिरित्युच्यते बुधैः।। (I. v.22,p.182,LL.22-26.)

Carcākāra, Rāghavabhaṭṭa,Nīlakaṇṭha do not accept this verse. Ghanaśyāma though accept this verse, he does not comment on the whole verse so we cannot think of his reading.

Iśvaracandra Vidyāsāgar treats this verse as interpolation and put in the footnote like this ; एतदनन्तर (after चलापाङ्गां.....) ३ पुस्तके....., he mentions the verse with the reading वामलोचना (p.23). Not accepted by P.N.Patankar and Carl Cappeller, Monier William reads as लोललोचना which means the rolling eye; Gajendragadkar, and Kale put this in the footnote thinking this as an interpolation, with the reading लोललोचना (p.30). Vyāsa omits this verse. Kanjilal reads वामलोचना (I.22, p.205).

Reading V

विश्रब्धैः क्रियतां वराहपतिभिर्मुस्ताक्षतिः पल्वले।

v.l. "विश्रब्धा रचयन्तु कोलपतयो मुस्ताक्षतिं पल्वल" इति।

(II.v.6. pp.197,ll.17 ff)

This is the verse from the 2nd Act. The verse runs as follows :

गाहन्तां महिषा निपानसलिलं शृङ्गैर्मुहुस्ताडितं

छायाबद्धकदम्बकं मृगकुलं रोमन्थमभ्यस्यतु।

विश्रब्धैः क्रियतां वराहपतिभिर्मुस्ताक्षतिः पल्वले

विश्रामं लभतामिदं च शिथिलज्याबन्धमस्मद्धनुः।।

This is the verse uttered by the king. On this Śankara interpretes : इदानीं तावत् महिषा निपानसलिलं जलाशयसमीपस्थगर्तजलं गाहन्ताम् । उत्सर्गतो दंशादिभियाङ्कमयाम्भः पल्वलादिपतनशीला महिषा भवन्तीति निपानपदभावः। किम्भूतं, मुहुरनेकवारं विषाणैः शृङ्गैराहतं ताडितम्। ... मृगकुलं च रोमन्थमभ्यस्यतु। भुक्तस्य पुनराकृष्य चर्वणं रोमन्थः। पल्वले अल्पसरसि वराहपतिभिः सूकरमुख्यैर्मुस्ताक्षतिः मुस्तालुण्ठनक्रियताम् । इदमस्मद्धनुः कार्मुकं विश्रामं लभताम् ।

आरण्यकहिंसादिकर्मणः स्वास्थयमनुभवत्विति। किंभूतधनुः, शिथिलजयाबन्धं लम्बितपतञ्जिकमित्यर्थः। निपिबन्त्यस्मिन्निति निपानं उदकाधार उच्यते। निपानमाहावव इति सूत्रेण साधु। 'आहावस्तु निपानं स्यादुपकूपजलाशय' इतयमरः। केचिदत्र महिषा मृगकूलमिति प्रथमान्तेन रीतरेपक्रमाद्वराहपतिभिरिति तृतीयया रीतिपरित्यागात् पुनर्धनुरितिपूर्वरीतिग्रहात् माधुर्यव्यत्ययेन रीतिभङ्ग इति तत्र। न ह्यत्र प्रथमान्तेन माधुर्यं प्रतीयते येन तत्परित्यागेन विवक्षितरीत्यनिर्वाहे दोषः स्यात्। प्रविवक्षितनिर्वाहेनापि तत्त्वेऽति प्रसङ्गात्। न चात्र रूपेणपादीयमानेषु कर्तृपदेषु अतिसाम्यं प्रतीयत एवेति विवक्षितैवरीतिरिति वाच्यम्। तथा सति मृगा इत्येव कुर्युर्न मृगकूलमिति तदेतदाचार्यत्तदूषणमपि निपुणतिभिर्विभाव्यम्। वस्तुतत्स्वभिहितानाभिहितकर्तृनिर्देशात् क्रमभ्रंशो न दोषः कर्तृमात्रनिर्देशेनैव क्रमारम्भात्। अभिहितत्वानभितत्वयोर्विकल्पायातत्ते(ना)न्यथासिद्धत्वात्। यद्वा अस्त्वभिहितकर्तारं निर्दिश्यानभिहितकर्तृनिर्देशात् क्रमभ्रंशो न दोषः। किं त्वत्र क्रम एव न निष्पन्नः कुतस्तदभ्रशो भवेत्। बहुभिः क्रमसिद्धेर्लौकिकत्वात् तस्य चान्ततस्त्रित्वप्रथमावधिकत्वात्। केचित्तु तृतीयचरणं पाठान्तरयन्ति विश्रब्धा रचयन्तु कोलपतयो मुस्ताक्षतिं पल्वल इति।

Śaṅkara reads विश्रधैः क्रियतां वराहपतिभिर्मुस्ताक्षतिः पल्वले विश्रधैः = with confidence, fearlessly वराहपतिभिः = 'by the chiefs of the boars' and notes the variant विश्रधा रचयन्तु कोलपतयो मुस्ताक्षतिं पल्वल Where the word कोलपतयो also means the chiefs of boars. **Kāṭayavema** reads वराहततिभिः and explains it as सूकरयूथैः

Rāghavabhaṭṭa reads वराहपतिभिःand explains it as सूकरश्रेष्ठः. The reading वराहपतिभिः would mean that only tuskers of great boars were deemed worth hunting. The editor of the text with **Ghanaśyāma**'s commentary and the commentator both read विस्त्रधं क्रियतां वराहपतिभिः (p.66.l.4). The editor of the Nīlakaṇṭha commentary reads विस्त्रधं क्रियतां वराहततिभिः,

Iśvarcandra Vidyāsāgar reads विस्त्रधं क्रियतां वराहततिभिः .... and comments विस्त्रधं स्वच्छन्दं and mentions the variants as विस्त्रधैः विस्त्रधैः (p.53), Patankar, Gajendragadkar accept the reading विश्रधं क्रियतां, Patankar reads वराहततिभिः (p.38), Carl Cappeller reads विश्रधं and for वराह.... he reads वराहततिभिः. Monier William, M.R.Kale, B.V.Vyas also read the same but Monier William has a little difference in the reading.In stead of वराहपतिभिः he reads (वराह) ततिभिः to mean = यूतैः i.e. by the 'by herds'. Kanjilal reads विश्रधैः क्रियतां वराहपतिभिः, which follows Śaṅkara. It is very difficult to comment in this reading.

Reading VI

समुद्ररसना v.l. समुद्रवसना

In the 3rd Act when Anasūyā and Priyaṁvadā raise their doubts that after marriage whether their friend Śakuntalā is going to be dear to him or being neglected she will be thinking of her friends only. Because the king is having many wives .So it is possible that she may not be paid that much attention by the king. To this king answers :

परिग्रहबाहुत्वेऽपि द्वे प्रतिष्ठे कुलस्य मे।
समुद्ररसना चोर्वी सखी च युवयोरियम् ।। (III.22.p.49 (Maithili)

Means even in the multitude of (my) wives there (will be) but two chief glories of my race, the sea –girdle earth on the one hand and on the other this friend of yours.

pratiṣṭhā = chief support, main prop, and also the cause of glory.

Śaṅkara comments : राजा - किं बाहुना उक्तेनेत्यनुषङ्गः। परिग्रहेति कलत्रबाहुल्येऽपि मे मम कुलस्य वंशस्य द्वे प्रतिष्ठे द्वयमेवोत्कर्षहेतुः। किं तद् द्वयं तत्राह समुद्र एव रसना मेखला यस्याः सा समुद्रावच्छिन्ना उर्वी मही युवयोरियं सखी शकुन्तला। तत्पक्षे समुद्ररसना सचिह्नमेखला। यद्वा मुदं हर्षं राति ददाति मुदं हर्षदं यद्रसनं भाषणं तेन सह वर्त्तते समुद्ररसना प्रियभाषिणीत्यर्थः। (pp.218,ll.21ff).

Śaṅkara quotes another reading : समुद्रवसनाः means 'having the ocean for its garment' or 'clothed in the ocean' and coments: क्वचित् समुद्रवसनेति पाठस्तत्र समुद्रवसना सचिन्हवस्त्र। यद्वा समुद्रे वसनं वसतिर्यस्याः सा लक्ष्मीरूपैवेयमित्यर्थः। रादाने धातुः। उर्वी पक्षे, समुद्रा एव वसनानि वस्त्राणि यस्यास्तादृशी. However, the reading *samudra rasanā (rasanā =mekhalā)* seems to be the better reading, because it is more common to speak of the seas as the girdle of the earth rather than her garments.

Carcākāra reads समुद्रवसना and comments - चोर्वि युवयोरियं सखी च ते द्वे मे प्रतिष्ठे इत्यन्वयः। निश्शेषसपत्नोद्धरणात् प्रजानामनुरागजननाच्च आत्मीयेऽस्मिन्नेवकुले सेयमुर्वी मया सम्यक् स्थापिता इयं युस्मत्सखी च परिग्रहान्तराणां सत्स्वपि पुत्रेषु युष्मत्सखीपुत्रे मदधीकारसर्वस्वसमर्पणात् कुलस्थतिहेतुत्वेन परिकल्पितेत्यर्थः। समुद्रवसना अखण्डेत्यर्थः समुद्रस्य वसनरूपणं विरोधश्च उर्व्या नायिकात्वारोपणे लिङ्गम्। समुद्रवसनेति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः। अनेन द्वीपान्तराणामप्याधिपत्यमुक्तम्। (p.128 ff)

Rāghavabhaṭṭa reads : समुद्रवसना and comments : परिग्रहवहुत्वेऽपि स्त्रीबहुत्वेऽपि मे मम कुलस्य प्रतिष्ठे प्रतिष्ठाहेतू। के द्वे इत्यत आह - समुद्र एव वसनमाच्छादनमवधित्वेन यस्याः सोर्वी मही मुदं प्रीतिं राति ददातीति मुद्रम्। मुदं च तद्वसनं च मुद्रवसनं। तेन सह वर्तमानेति सखीविशेषणम्। (III.18. p.115,Vyas ed.p.115,ll.6-9).

The commentary applies this to śāk. also but the meaning he gives is farfetched.If it is to be taken with śāk. the meaning 'with her garment bearing the marks' (*mudrā*).

Ghanaśyāma reads समुद्ररशना (p.85).

Nīlakaṇṭha reads समुद्रवसना (p.84,l.11).

Among the Editors Iśvarcandra Vidyāsāgar reads समुद्रवसना (p.91), Carl Cappeller समुद्रवसना (III.p.34), Monier William (p.124) and A. B. Gajendragadkar (III.v.19p.295), Kale (III.18 p.110), Vyāsāa reads समुद्ररसना (III.18,p.114), Editor of the Nīlakaṇṭhī *vyākhyā* reads समुद्ररसना (p.83,v.180), The ed. of Śākuntalam with the commentary of **Ghanaśyāma** reads समुद्ररशना (p.85).

Reading VII

कृताभिमर्षमनुमन्यमान (p.260.ll.10-22)

v.l. कृतावमर्षामवमन्यमान

In the Vth Act, when the king is unable to remember Śakuntalā and remember that whether he had married her , Śārṅgarava replies:

कृताभिमर्षामनुमन्यमानः सुतां त्वया नाम मुनिर्विमान्यः।

दुष्टः प्रतिग्राहयता स्वमर्थं पात्रीकृतोदस्युरिवासि येन।। (Act V.v.21,p.89, Maithili edn.)

Which means : 'Is the sage after consenting to his daughter, who has been seduced (i.e. carnally–embraced) by you, to be thus insulted forsooth? (he) by whom allowing his stolen property (i.e. Śakuntalā) to be kept (taken)'thou hast been made as it were a justified ravisher (robber)'. Here the meaning of the word कृताभिमर्षाम् means कृतसंस्पर्शाम् i.e. 'touched', or ' handled'. In other words, in the absence of her foster father King had carnal connection or physical relation with her. वैदेशिकपुस्तकद्वये कृतावमर्षामवमन्यमानेति पाठो दृष्टः (p.260.ll.10-22).

Among the commentators :

Carcākāra reads कृताभिमर्शामनुमन्यमानः (175, ll.18) and comments कृताभिमर्शा and explains - चाटुभाष.... etc.

Rāghavabhaṭṭa reads कृतावमर्शामनुमन्यमान...... and comments: त्वयेत्येवमपराधं कृत्वाप्यधुना स्मरणक्लेशाभाववतेत्यर्थान्तरसंक्रमितम्। कृतोऽभिमर्शो बलाद्धर्षणं यस्याः सा। (Vyas. edn.p.195, ll9-10).

Ghanaśyāma reads अभिमर्शः स्पर्श.....सपर्शोऽभिमर्श इति हैमः (p.123,l..5-6).

Nīlakaṇṭha reads कृतावर्शामनुमन्यमान् (V.v.15.p.132.12) .

Iśvaracandra Vidyāsāgar reads कृताभिमर्षामनुमन्यमान (p.154), Monier William reads कृताभिमर्षामनुमन्यमान (V.v.18, p.203), Kānjilal reads कृताभिमर्षामनुमन्यमान, Carl Cappeller (p.60) Gajendragadkar reads कृताभिमर्शामनुमन्यमानः (p.432), Vyāsa कृताभिमर्शामनुमन्यमानः (VI.v.20, p.194) and Kale reads कृताभिमर्शामनुमन्यमानाः. (कृताभिमर्शा = seduced, outraged, ravished).

Observations and Conclusion:

When we go through the commentary we observe that the author of this commentary has taken great care to collect manuscripts and quoting the various readings. He has not only depended on the texts available within his reach but tries to collect mss. from other parts of India and differentiates those in clear wordings regarding the text and the region belongs to . We have seen that if there are two readings he comments on both the readings. Though we have not taken into considerations other factors like study

related to dramaturgical elements, Interpretation and quoting others' view if there are. we have only concentrated on the textual aspects of the drama.

It must be observed at the end that *Rasacandrikā* is a good testimony so far as the textual criticism of *Śākuntalam* is concerned ,which has preserved a variety of readings and has offered a chance to ponder over for a better text-the most closer text to Kālidāsa.The only lacuna one can notice in this commentary is that he does not pay that much attention to the technicalities of the plot construction.

Notes and References :

1. A model of research on commentaries is by T G Mainkar,Sanskrit Dramatic Criticism
2. Recostruction of the Abhijñāna Śākuntalam, ch.,I, p.-22 26-29, Sanskrit college Calcutta 1980.
3. Intro. verses of Ra. ca.vs.3-
4. Ibid, 166
5. Śaṅkar.p.160, ll.21-25
6. Abhijñāna Śākuntalam .I.17.Mai.ed.text, p.11

□□□

नारीणां संन्यासाश्रमाधिकारः

विजयपाल शास्त्री

(The paper deals with a debatable issue that whether the women have right to accept संन्यासधर्म or not. The author of the paper tries to establish that they have equally right to do so. In the support of his stand he has quoted examples from उपनिषद्, स्मृति-texts, रामायण, महाभारत and famous Sanskrit *kāvyas* and नाटक-*s* like Kālidaāsa's अभिज्ञानशाकुन्तलम् etc.)

द्विविधो हि वैदिको धर्मः - प्रवृत्तिलक्षणो निवृत्तिलक्षणश्च। स खलु ब्राह्मणाद्यैः वर्णिभिराश्रमिभिश्च श्रेयोऽर्थिभिरनुष्ठीयते। तत्र आश्रमचतुष्टये संन्यासः खलु निवृत्तिमार्गपरः, वैराग्यवतां चात्राधिकारः। तथा चोक्तम् -

यदि वेतरथा ब्रह्मचर्यादेव परिव्रजेत्, गृहाद्वा वनाद्वा। यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्, (अथर्ववेदीया जाबालोपनिषत्, खण्डः-4)

संन्यासिनश्चायं धर्मः-

सर्वारम्भपरित्यागो भैक्ष्याश्यं ब्रह्ममूलता।
निष्परिग्रहताऽद्रोहः समता सर्वजन्तुषु।।
प्रियाप्रियपरिष्वङ्गे सुखदुःखाविकारिता।
सबाह्याभ्यन्तरं शौचं वाङ्मनोव्रतचारिता।।
सर्वेन्द्रियसमाहारो धारणाध्याननित्यता।
भावसंशुद्धिरित्येष परिव्राड्धर्म उच्यते।।'

विष्णुगुप्तश्चेत्थं प्रतिपादयति परिव्राजकस्य धर्मम् -'परिव्राजकस्य संयतेन्द्रियत्वमनारम्भो निष्किञ्चनत्वं सङ्गत्यागो भैक्षमनेकत्रारण्यवासो बाह्याभ्यन्तरं च शौचम्' (कौटिलीयम् अर्थशास्त्रम् - 1.3)।

अत्र संन्यासाश्रमे प्राचीनात् वैदिककालादेव नारीणामधिकारो दृश्यते। अस्मिन् विषये महर्षेर्याज्ञवल्क्यस्य पत्न्याः मैत्रेय्याः वृत्तमित्थं श्रूयते -

'अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुर्मैत्रेयी च कात्यायनी च। तयोर्मैत्रेयी ब्रह्मवादिनी बभूव स्त्रीप्रज्ञैव तर्हि कात्यायनी। अथ ह याज्ञवल्क्योऽन्यद् वृत्तमुपाकरिष्यन्मैत्रेयीति होवाच याज्ञवल्क्यः प्रव्रजिष्यन् वा अरेऽहमस्मात् स्थानादस्मि। हन्त तेऽनया कात्यायन्यान्तं करवाणीति। सा होवाच मैत्रेयी यन्नु म इयं भगोः सर्वा पृथिवी वित्तेन पूर्णा स्यात् स्यां न्वहं तेनामृताहो नेति? नेति होवाच याज्ञवल्क्यः। यथोपकरणवतां जीवितं तथैव ते जीवितं स्यात्, अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेनेति। सा होंवाच मैत्रेयी येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्याम्, यदेव भगवान् वेत्थ तदेव मे ब्रूहीति'।[2]

इत्थं तस्याः ब्रह्मजिज्ञासां विदित्वा याज्ञवल्क्यस्तां ब्रह्मविद्यां ग्राहयामास, सा च ब्रह्मविद्या-विद्योतितचित्ता गृहे गृहोपकरणे च सर्वथा वितृष्णा याज्ञवल्क्यवत् प्रव्रज्याचर्यामाचचार।

अग्निपुराणेऽपि राजधर्मप्रसङ्गे प्रव्रजितानां स्त्रीणां नौकादितरणे शुल्कमुक्तिनिर्देशो लभ्यते- स्त्रीणां प्रव्रजितानां तु तरशुल्कं विवर्जयेत्।[3]

वैराग्ये सत्येव संन्यासाधिकारः, नारीप्रकृतिश्च प्रायेण रागबहुला, अतस्तत्र वैराग्यं विरलप्रसरम्। अतो हेतोः प्रव्रजितानां नारीणामुदाहरणानि समाजे दुर्लभानि विरलानि वा सन्ति, परमेतावता तासां संन्यासेऽधिकारस्तु नैव बाधितो भवति। सिद्धो हि सोऽधिकारो बहुभिः प्रमाणैः। तद्यथा-

कुमारः श्रमणादिभिः (अष्टाध्यायी - 2.1.69) इति पाणिनीय-सूत्रोदाहरणरूपेण प्रसिद्धाः- कुमारी चासौ श्रमणा कुमारश्रमणा, कुमारी चासौ प्रव्रजिता कुमारप्रव्रजिता, कुमारी चासौ तापसी कुमारतापसी (काशिका-2.1.70) इत्येते शब्दाः प्राचीनकाले विरागिणीनां नारीणां ब्रह्मचर्यादेव वा प्रव्रजेद् इति स्थितिं संसूचयन्ति। महाभाष्यकारोऽपि - 'शङ्करा नाम परिव्राजिका' (महाभाष्यम्- 3.2.24) इत्युदाहरणेन प्राचीनकाले प्रचलितां नारीणां संन्यासपरम्परां प्रवेदयति।

कुमारावस्थात एव नारीणां यदिदं तापसव्रतग्रहणं भवति स्म, तद् वैखानसत्वेन संन्यासित्वेन वा भवति स्मेति समनन्तरपूर्वमुद्धृतैः पाणिनीयसूत्रस्योदाहरणैः स्पष्टम्। कण्वाश्रमं समागतस्य दुष्यन्तस्य तापसवेषधारिणीं शकुन्तलामुद्दिश्य कृत एष प्रश्नोऽप्येतामेव परम्परां पिशुनयति-

राजा - एतत् पृच्छानि -

वैखानसं किमनया व्रतमाप्रदानाद्

व्यापाररोधि मदनस्य निषेवितव्यम्।

अत्यन्तमेव सदृशेक्षणवल्लभाभि-

राहो निवत्स्यति समं हरिणाङ्गनाभिः।[4]

इत्थं विरक्तानां नराणां कृते विहितः संन्यासो विरागिणीनां नारीणामपि विहितो भवति, अपवादस्याकरणात्, सामान्यविधाने च-'प्रातिपदिकग्रहणे लिङ्गविशिष्टस्यापि ग्रहणम्' (व्याडिपरिभाषासूचनम्-29) इति नियमात्। अत एव याज्ञवल्क्यस्मृतौ प्रव्रजितस्य प्रसङ्गे प्रव्रजिताया अपि ग्रहणं क्रियते-

सर्वभूतहितः शान्तस्त्रिदण्डी सकमण्डलुः।

एकारामः परिव्रज्यः भिक्षार्थी ग्राममाचरेत्।[5]

इत्यत्र 'एकारामः' इत्यस्य व्याख्यायां मिताक्षराकारो लिखति- 'एकारामः प्रव्रजितान्तरेणासहायः संन्यासिनीभिः स्त्रीभिश्च (असहायः), 'स्त्रीणां चैके' इति बौधायनेन स्त्रीणामपि प्रव्रज्यास्मरणात्'।

नित्यानित्यवस्तुविचारजन्मा विषयविरागाख्यो निर्वेदो वैराग्यापरपर्यायो हि चित्तवृत्तिविशेषः, यन्मूलः संन्यासो भवति। स च चित्तवृत्तिविशेषः स्त्रीपुरुषयोः साधारण एव। अतस्तस्मिन् विरागभावे बहुलीभूते प्रबले च सति स्त्रीणामपि संन्यासः सहजसिद्ध एव। तथाहि घोरैः संसाराङ्गारैः पच्यमानान् जन्तून् दृष्ट्वा असारे संसारे आपाततः प्रतीयमानं सुखमपि परिणामतो दुःखपक्षनिक्षिप्तं निरीक्ष्य विवेकशीला नार्यः प्रव्रजिता इति इतिहासे श्रूयन्ते।

हारीतधर्मसूत्रे स्त्रीणां ब्रह्मवादिनीत्वं स्पष्टतया वर्ण्यते -

'द्विविधा हि स्त्रियो ब्रह्मवादिन्यः सद्योवध्वश्च। तत्र ब्रह्मवादिनीनामुपनयनम्, अग्नीन्धनं वेदाध्ययनं स्वगृहे भिक्षाचर्या च। सद्योवधूनाम् उपस्थिते विवाहकाले कथञ्चिदुपनयनं कृत्वा विवाहः कार्यः'।[6]

हारीतः किलेत्थं स्त्रीणां कोटिद्वयमुपदर्श्य ब्रह्मवादिनीत्वेन तासां संन्यासपात्रतां समर्थयन्नाह- नहि शूद्रसमाः स्त्रियः। नहि शूद्रयौनौ ब्राह्मणक्षत्रियवैश्या जायन्ते। तस्माच्छान्दसाः स्त्रियः संस्कार्या इति।

एतेन वेदाध्यायिनीनां वेदान्तावगाहनेनावदातस्वान्तानां नारीणां संन्यासाधिकारे नास्ति सन्देहलेशोऽपि। स्मृतिकृद् यमोऽपि नारीणामिमां पात्रतां सावष्टम्भमुद्घोषयति-

पुराकल्पे तु नारीणां मौञ्जीबन्धनमिष्यते।

अध्यापनं च वेदानां सावित्रीवचनं तथा।।[7]

एतच्च स्मृतिगतं विधानं श्रुतिमूलमेव। तथाहि अथर्ववेद-संहितायां मन्त्रः पठ्यते-

'ब्रह्मचर्येण कन्या युवानं विन्दते पतिम्'।[8]

ब्रह्मचर्यमत्र वेदाध्ययनव्रतमुच्यते। इत्थमधीतवेदतया विद्याविद्योतितचित्तानां नारीणां वेदान्ताध्ययनं संन्यासधर्माचरणं च निर्बाधमेव भवति स्मेति स्पष्टं सिद्ध्यति। तथा च महाकवि - भवभूतिप्रणीते उत्तररामचरिते आत्रेयी कथयति -

अस्मिन्नगस्त्यप्रमुखाः प्रदेशे भूयांस उद्गीथविदो वसन्ति।

तेभ्योऽधिगन्तुं निगमान्तविद्यां वाल्मीकिपार्श्वादिह पर्यटामि।।[9]

अत्रात्रेय्याः निगमान्तविद्यायाः वेदान्तविद्यायाः अधिगमचेष्टा स्पष्टतया निर्दिष्टाऽस्ति। रामायणे वर्ण्यते यत् सीतान्वेषण-परायणा वानरगणाः वनेऽद्भुतगुहायां स्वयम्प्रभानाम्नीं तापसीं ददर्शुः-

तत्र तत्र विचिन्वन्तो बिले तत्र महाप्रभाः।

ददृशुर्वानराः शूराः स्त्रियं काञ्चिददूरतः।।

तां च ते ददृशुस्तत्र चीरकृष्णाजिनाम्बराम्।

तापसीं नियताहारां ज्वलन्तीमिव तेजसा।।[10]

इत्युक्त्वा हनुमांस्तत्र चीरकृष्णाजिनाम्बराम्।

अब्रवीत्तां महाभागां तापसीं धर्मचारिणीम्।।[11]

अत्र खलु स्वयम्प्रभायाः यत् स्वरूपं तापसीत्वेन वर्णितं तत् प्राचीनकालतो महिलासाध्वीनां परम्परां सूचयति। रामायणगतं शबरीवर्णनम् अपीमामेव गृहस्थाश्रमधर्मविरतानां तपस्विनीनां संन्यासिनीनां परम्परां प्रवेदयति-

तौ पुष्करिण्याः पम्पायास्तीरमासाद्य पश्चिमम्।

अपश्यतां ततस्तत्र शबर्या रम्यमाश्रमम् ।।

तौ तमाश्रममासाद्य द्रुमैर्बहुभिरावृतम्।

सुरम्यमभिवीक्षन्तौ शबरीमभ्युपेयतुः।।

तौ दृष्ट्वा तु तदा सिद्धा समुत्थाय कृताञ्जलिः।

पादौ जग्राह रामस्य लक्ष्मणस्य च धीमतः।।

पाद्यमाचमनीयं च सर्वं प्रादाद् यथाविधि।

तामुवाच ततो रामः श्रमणीं धर्मसंस्थिताम्।।

कच्चित्ते निर्जिता विघ्नाः कच्चिते वर्धते तपः।

कच्चित्ते नियतः कोप आहारश्च तपोधने।।[12]

इत्थमेतेन शबरीवृत्तेन नारीणां निवृत्तिमार्गरूपः संन्यासाश्रमधर्मः प्राचीनकाले स्वनुष्ठितो भवति स्मेति सिद्ध्यति। महाभारतेऽपि बहुशो वैराग्यवतीनाम् अध्यात्ममार्गप्रवणानां नारीणां वृत्तं श्रूयते-

अत्रैव ब्राह्मणी सिद्धा कौमारब्रह्मचारिणी।

योगयुक्ता दिवं याता तपःसिद्धा तपस्विनी।।[13]

बभूव श्रीमती राजन्! शाण्डिल्यस्य महात्मनः।

सुता धृतव्रता साध्वी नियता ब्रह्मचारिणी।।

सा तु तप्त्वा तपो घोरं दुश्चरं स्त्रीजनेन ह।

गता स्वर्गं महाभागा देवब्राह्मणपूजिता।।[14]

अपरञ्च- महाभारते शान्तिपर्वणि शरशय्यागतस्य पितामहस्य भीष्मस्य मुखेन वर्णिता एका तेजस्विनी परिव्राजिका श्रूयते सुलभा नाम। सा किल क्षत्रियस्य राजर्षेः प्रधानाख्यस्य दुहिता मेधाविनी

श्रुतसम्पन्ना ब्रह्मवादिनी चासीत्। सा हि सदृशस्य भर्तुरलाभे विरक्ता सती मोक्षधर्मेषु अभिविनीता भूत्वा प्रव्रजिताऽभूत्, मुनिव्रतेन च भूमण्डले विचरति स्म। सा कदाचित् संन्यासिनां मुखात् मिथिलेशं जनकं मोक्षधर्मे प्रतिष्ठितं श्रुत्वा तत्परीक्षार्थं मिथिलामागत्य तेन सह सम्भाषां चकार। तस्याः वैदुष्येण वैराग्येण संन्यासधर्मनिष्ठया च महाराजो जनकः भृशं चमत्कृतोऽभूदिति महाभारते विस्तरेण वर्णितम्-

अथ धर्मयुगे तस्मिन् योगधर्ममनुष्ठिता।
महीमनुचचारैका सुलभा नाम भिक्षुकी।।
तया जगदिदं कृत्स्नमटन्त्या मिथिलेश्वरः।
तत्र तत्र श्रुतो मोक्षे कथ्यमानस्त्रिदण्डिभिः।।[15]
सा प्राप्य मिथिलां रम्यां प्रभूतजनसंकुलाम्।
भैक्षचर्यापदेशेन ददर्श मिथिलेश्वरम्।।
प्रधानो नाम राजर्षिर्व्यक्तं ते श्रोत्रमागतः।
कुले तस्य समुत्पन्नां सुलभां नाम विद्धि माम्।।
साहं तस्मिन् कुले जाता भर्तर्यसति मद्विधे।
विनीता मोक्षधर्मेषु चराम्येका मुनिव्रतम्।।
मोक्षे ते भावितां बुद्धिं श्रुत्वाहं कुशलैषिणी।
तव मोक्षस्य चाप्यस्य जिज्ञासार्थमिहागता।।[16]

सुलभाया अनेन वृत्तान्तेन ज्ञायते यद् विवेके वैराग्ये च सति ब्राह्मणेतराणां क्षत्रियादिवर्णानां नार्योऽपि प्रव्रजन्ति स्म। एतेनेदं व्यज्यते यत् प्राचीनकाले संन्यासयोग्यतायां सत्यां चातुर्वर्ण्यस्यापि नारीणां संन्यासाधिकार आसीदिति। अत एव पूर्वं रामायण-प्रामाण्यात् प्रस्तुतेन शबरीवृत्तेन सोऽयमधिकारः शूद्रनारीगतोऽपि दृश्यते। श्रमणायाः शबर्याः भगवता रामेण सोल्लासमभिनन्दनात् सहर्षं च तदीयातिथ्यग्रहणाद् अयमधिकारः समर्थितो भवति मर्यादापुरुषोत्तमद्वारेण मर्यादोपदेशदान-धुरन्धरेणादिकविना च।

अथ कविकुलगुरुः कालिदासो मालविकाग्निमित्रनामके नाटके पण्डितां कौशिकीं यतिवेषधारिणीं परिव्राजिकां वर्णयति। तत्र राजा तया परिव्राजिकया सहागतां देवीं धारिणीमित्थं निरूपयति-

राजा- पश्याम्येनां यैषा-

मङ्गलालङ्कृता भाति कौशिक्या यतिवेषया।
त्रयी विग्रहवत्येव सममध्यात्मविद्यया।।[17]

अत्र महाकविना श्लोकस्योत्तरार्द्धे या उपमा प्रस्तूयते तया परिव्राजिकायाः अध्यात्मविद्यापरायणत्वं सुतरां द्योतितं भवति। एतच्चात्र नारीगतत्वेन निर्दिश्य कविकुलगुरुणा अध्यात्मविद्यानिरतानां नारीणां

संन्यासाधिकारः संसूच्यते समर्थ्यते च। अस्मिन् प्रसङ्गे राजा तां परिव्राजिकां प्रति- 'भगवति! अभिवादये, भगवति! क्रियतामासनपरिग्रहः' इत्येवं सम्मानं प्रदर्शयति। एतेन अध्यात्मविद्याविभूषिता परिव्राजिका राज्ञोऽपि पूज्या भवतीति सुव्यक्तं प्रतिपादितम्।

क्वचित्तु स्त्रीणां प्रव्रज्यायाः निषेधपरं वचनमपि दृश्यते। तथा चात्रिस्मृतौ-

अतः परं प्रवक्ष्यामि स्त्रीशूद्रपतनानि च।

जपस्तपस्तीर्थयात्रा प्रव्रज्या मन्त्रसाधनम्।

देवताराधनञ्चैव स्त्रीशूद्रपतनानि षट्।।[18]

अत्र स्त्रियाः प्रव्रज्यानिवारणं यदुक्तं तत् स्त्रीप्रज्ञायाः स्त्रियाः कृते वेदितव्यं न तु ब्रह्मवादिन्याः वैराग्यवत्याः कृते इत्यविरोधः। स्मृतिकारेण यमेनापि एकमेतादृशं स्त्रीणां प्रव्रज्याप्रतिषेधपरं वचनमुक्तम्, तस्यापि अभिप्रायान्तरं प्रदर्श्य स्मृतिचन्द्रिकाकारः व्यवहाराध्याये स्त्रीणां ब्रह्मचर्यमेव समर्थयते-

यत्तु यमेनोक्तम्-

स्त्रियाः श्रुतौ वा शास्त्रे वा प्रव्रज्या न विधीयते।

प्रजा हि तस्याः स्वो धर्मः सवर्णादिति धारणा।। इति।

"शास्त्रे धर्मशास्त्रे प्रव्रज्या ब्रह्मचर्यमित्यर्थः। यद्यपि स्त्रियाः ब्रह्मचर्यं श्रुत्यादौ विहितं तथापि सवर्णतः पुत्रप्राप्तिलक्षणधर्मप्रशंसार्थं ब्रह्मचर्यविधिरविद्यमानप्राय इति निन्दाऽनेन क्रियते इत्यविरोधः। ..... तेन कलियुगे ब्रह्मचर्ये व्यवस्थितत्वमेव धर्मः। युगान्तरे तु यमोक्तोऽपि धर्मो भवतीत्यवगन्तव्यम्। तत्रापि ब्रह्मचर्ये व्यवस्थानमुत्तमो धर्मो ब्रह्मलोकप्राप्तिकरत्वात्। तथा च कात्यायनः-

मृते भर्तरि या साध्वी ब्रह्मचर्ये व्यवस्थिता।

साऽरुन्धतीसमाचारा ब्रह्मलोके महीयते।।" इति।[19]

जैनसम्प्रदाये बौद्धसम्प्रदाये च स्त्रीणां कृते प्रव्रज्याधिकारः सुव्यक्तो दृश्यते। तत्र हि तीर्थंकरेण महावीरेण भगवता बुद्धेन च सुव्यवस्थितरूपेण भिक्षुकीसंघः भिक्षुकसंघाद् व्यतिरिक्तः संघटितोऽभूत्। यस्य संघस्य निर्धारिताः विनय-नियमाः आचारमर्यादाश्च जैनग्रन्थेषु बौद्धग्रन्थेषु च विस्तरेण वर्णिता लभ्यन्ते। महावीरस्योपदेशैः संवेगं प्राप्य तदीयस्य मातुलस्य चेटकस्य सप्तसु पुत्रीषु चन्दना ज्येष्ठा चेति द्वे प्रव्रजिते बभूवतुः। अन्याश्चापि शतशो नार्यः तदुपदेशैः वैरङ्गिकवृत्तिमङ्गीकृत्य आर्यिकारूपेण (साध्वीरूपेण) प्रव्रज्यां स्वीचक्रुः। तत्र चन्दनाख्या महावीरस्य मातुलपुत्री आर्यिकासंघस्याध्यक्षा बभूव। एवमेव भगवता बुद्धेन प्रतिष्ठापिते भिक्षुकीसंघे प्रथमं तस्यैव विमाता प्रजावती प्रव्रजिता सती संघस्याध्यक्षा बभूव। तदीया पत्नी यशोधरा अन्याश्चापि शतशो नार्यो वैराग्यं भावयित्वा प्रव्रज्यामङ्गीचक्रुः। जैनसाहित्ये बौद्धसाहित्ये च प्रव्रजितानां नारीणां बहवः प्रेरकाः वृत्तान्ताः श्रूयन्ते। अद्यापि जैनसम्प्रदाये साध्वीनां सा परम्परा अनवरतं प्रवृत्ताऽस्ति। बौद्धसम्प्रदायेऽपि सा देशे विदेशे च विरलतया तु दृश्यत एव।

आधुनिकयुगे वेदानां पुनरुद्धारक आर्यसमाजप्रवर्तको महर्षि-दयानन्दोऽपि महिलानां कृते संन्यासाश्रमाधिकारमनुमन्यते- *"जिस पुरुष वा स्त्री को विद्या, धर्मवृद्धि और सब संसार का उपकार करना ही प्रयोजन हो वह विवाह न करें, जैसे पञ्चशिखादि पुरुष व गार्गी आदि स्त्रियाँ हुई थीं।"*[20]

सम्प्रति सनातनधर्मपरम्परायाम् आर्यसमाजपरम्परायाञ्चापि प्रव्रजिता नार्यो दृश्यन्ते। इत्थं प्राचीनकालतोऽद्यावधि नारीणां संन्यासाश्रमाधिकारो निर्बाधोऽस्तीति सिद्धम्।

सन्दर्भः

1. नीतिसारः -2.29-31
2. बृहदारण्यकोपनिषद्- 4.5.4
3. अग्निपुराणम्-223.25
4. अभिज्ञानशाकुन्तलम्-1.29
5. याज्ञवल्क्यस्मृतिः-3.58
6. हारीतधर्मसूत्रम्-21.20-24
7. स्मृतिचन्द्रिका, भागः-1, संस्कारकाण्डः, पृ. 62
8. अथर्ववेदसंहिता-11.5.18
9. उत्तररामचरितम्- 2.3
10. रामायणम्, किष्किन्धाकाण्डम्-11.38-40
11. रामायणम्, किष्किन्धाकाण्डम्-12.1
12. रामायणम्, अरण्यकाण्डम्-74.9
13. महाभारतम्, शल्यपर्व-54.6
14. महाभारतम्, शल्यपर्व-54.7-8
15. महाभारतम्, शान्तिपर्व-220.7-8
16. महाभारतम्, शान्तिपर्व-220.12, 184, 186, 189
17. मालविकाग्निमित्रम्- 1.14
18. अत्रिस्मृतिः- 134-135
19. स्मृतिचन्द्रिका, भागः-2, व्यवहारकाण्डः-पृ. 596
20. सत्यार्थप्रकाश, पञ्चम समुल्लास, पृ.154

सन्दर्भग्रन्थाः

1. अथर्ववेदीया जाबालोपनिषत्-(उपनिषत्संग्रहान्तर्गता) मोतीलाल बनारसीदास, बँग्लो रोड़, दिल्ली-7, पुनर्मुद्रण-1998 ई.
2. नीतिसारः (कामन्दकप्रणीतः) परिष्कर्ता प्रकाशकश्च- जीवानन्द विद्यासागर भट्टाचार्यः, सरस्वती यन्त्र कलकत्ता, 1875 ई.
3. अर्थशास्त्रम्, (प्रथम खण्ड)- न्यू भारतीय बुक कॉर्पोरेशन, 5824 (न्यू चन्द्रावल नगर) जवाहर नगर, दिल्ली-7, प्रथम संस्करण-2006 ई.
4. बृहदारण्यकोपनिषत्, (ईशादिदशोपनिषदः)- वैदिक यन्त्रालय, केसरगंज, अजमेर (राजस्थान), द्वितीयावृत्तिः- 2031 वि.
5. अग्निपुराणम्- नाग प्रकाशन, 11ए./यू.बी. बँग्लो रोड, जवाहर नगर, दिल्ली-7
6. अष्टाध्यायी- वैदिक यन्त्रालय, केसरगंज, अजमेर (राजस्थान) 2065 वि.

7. काशिका- रामलाल कपूर ट्रस्ट, बहालगढ़ (सोनीपत) हरियाणा, प्रथम संस्करण- 2054 वि.

8. महाभाष्यम्- (गुरुप्रसादशास्त्रि-संपादितम्) राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, जनकपुरी, नई दिल्ली-58, पुनर्मुद्रण- 1999 ई.

9. अभिज्ञानशाकुन्तलम्- भारतीय विद्या प्रकाशन, 1 यू. बी. जवाहर नगर, दिल्ली-7. संस्करण- 1998 ई.

10. व्याडिपरिभाषासूचनम् (परिभाषासंग्रहः)- काशिनाथ वासुदेव अभ्यंकर, भाण्डारकर प्राच्यविद्या संस्थान, पुणे, 1967ई.

11. याज्ञवल्क्यस्मृतिः (मिताक्षरासहिता)-गंगासागर राय, चौखम्बा संस्कृत-प्रतिष्ठान,38 यू.बी.ए.जवाहर नगर, बैंग्लो रोड़, दिल्ली 7.

12. स्मृतिचन्द्रिका- (देवभट्टविरचिता) नाग प्रकाशन, 11-ए/ यू.बी. जवाहरनगर, दिल्ली-7, पुनर्मुद्रण- 1988 ई.

13. अथर्ववेदसंहिता- स्वाध्याय-मण्डल, पारडी, (वलसाड) गुजरात, चतुर्थसंस्करणम्

14. उत्तररामचरितम्- चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, तृतीयसंस्करणम्- 1995 ई.

15. रामायणम्- गीताप्रेस, गोरखपुर, 2067 वि.

16. महाभारतम्- गीताप्रेस, गोरखपुर, 2067 वि.

17. मालविकाग्निमित्रम्- (कालिदाससर्वस्वम्, खण्ड-2), न्यू भारतीय बुक कॉर्पोरेशन, 5824 (न्यू चन्द्रावल नगर) जवाहनगर, दिल्ली-7,

18. अत्रिस्मृतिः- (अष्टादशस्मृतिः, भाषाटीका-सहित के अन्तर्गत), सम्पादक व अनुवादक- पं. मिहिरचन्द, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, जनकपुरी, नई दिल्ली-58. पुनर्मुद्रण-2005 ई.

19. सत्यार्थप्रकाश- स्वामी दयानन्द सरस्वती, परोपकारिणी सभा, दयानन्द आश्रम, केसरगंज, अजमेर, 39वीं आवृत्ति- 2062वि.

20. सत्यार्थप्रकाश, पञ्चम समुल्लास, पृ.154

□□□

राजशेखर की कृतियों में ऐतिहासिक तत्त्व

सत्यप्रकाश श्रीवास्तव

(The paper deals with the historical elements available in the works of राजशेखर. The author has tried to establish that these historical elements are important not only from the political point of view but from the point of view of cultural history of Kalchuri and pratihar dynasties as well.)

संस्कृत-साहित्य के प्रसिद्ध कवि राजशेखर यायावर-कुल में उत्पन्न महाराष्ट्र चूड़ामणि अकालजलद के वंश में चौथे दर्दुक एवं शीलवती के पुत्र थे।[1] उन्हें वाल्मीकि, भर्तृमेण्ठ और भवभूति का अवतार बताया गया है[2] :

बभूव वल्मीकभवः कविः पुरा ततः प्रपेदे भुवि भर्तृमेण्ठताम्।

स्थितः पुनर्यो भवभूतिरेखया स वर्तते संप्रति राजशेखरः।।

राजशेखर ने षट्प्रबन्धों की रचना की थी। उनका ग्रन्थ हरविलास उपलब्ध नहीं है। काव्यमीमांसा 'अलङ्कारशास्त्रीय' ग्रन्थ है। बालरामायण रामकथा पर आधारित दस अङ्कों का 'नाटक' है। बालभारत अथवा प्रचण्ड-पाण्डव महाभारत की कथा पर आधारित 'नाटक' है जिसका मात्र प्रारम्भिक दो अङ्क उपलब्ध हैं। विद्धशालभञ्जिका चार अङ्कों की सुन्दर 'नाटिका' है और कर्पूरमञ्जरी प्राकृत भाषा में 'सट्टक' है।

बालरामायण और बालभारत क्रमशः रामायण और महाभारत की कथा के साथ ही साथ राजशेखर कालीन कुछ महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक तथ्यों पर प्रकाश डालते हैं। बालरामायण का मञ्चन प्रतिहार सम्राट् महेन्द्रपाल की राजसभा में हुआ था।[3] इसी प्रकार बालभारत का भी मञ्चन प्रतिहारों की राजधानी महोदय नगर[4] अर्थात् कान्यकुब्ज (कन्नौज) में श्रीनिर्भयनरेन्द्रनन्दन सम्राट् महीपाल की सभा में हुआ था।[5] महीपाल के लिए प्रयुक्त 'श्रीनिर्भयनरेन्द्रनन्दन' से ज्ञात होता है कि महीपाल के पिता महेन्द्रपाल को 'निर्भयराज' भी कहा जाता था। प्रतिहार वंश की उत्पत्ति रघुवंश में राम के लिए प्रतिहारी का कार्य करने वाले लक्ष्मण से माने जाने के कारण राजशेखर ने महीपाल को रघु का वंशज बताया है[6] -

सा सूक्तिर्निधिनाथकेलिचषकं वेणीविभूषामणिः

सीतायाः स च कुम्भसंभवमुनेः प्राप्ता च सैकावली।

पर्यङ्कः स च विद्रुमद्रुममयस्तद्रामसिंहासनं

चिह्वं यस्य यशोर्निधिर्विजयतां सोऽयं रघोरन्वयः।।

इसी क्रम में राजशेखर ने प्रतिहार सम्राट् महेन्द्रपाल को रघुवंशियों में श्रेष्ठ और अपना शिष्य बताया है[7] -

आपन्नार्तिहरः पराक्रमधनः सौजन्यवारांनिधि-

स्त्यागी सत्यसुधाप्रवाह शशभृत्कान्तः कवीनां मतः।

वर्ण्यं वा गुणरत्नरोहणगिरेः किं तस्य साक्षादसौ

देवो यस्य महेन्द्रपालनृपतिः शिष्यो रघुग्रामणीः।।

इस प्रकार राजशेखर द्वारा महेन्द्रपाल को अपना शिष्य बताये जाने से पता चलता है कि वे महेन्द्रपाल और महीपाल की राजसभा में थे और उनका महोदयनगर एवं इन सम्राटों से विशेष सम्बन्ध था। महोदयनगर के प्रति अत्यधिक लगाव होने के कारण ही राजशेखर ने बालरामायण में राम के लङ्कापुरी से अयोध्या वापस आने वाले मार्ग में अनेक स्थलों के साथ अपने प्रिय नगर कान्यकुब्ज का भी उल्लेख किया है। इस सन्दर्भ में समुद्र, केरल, द्रविड़, आन्ध्र, कर्णाट, विदर्भ, लाट, उज्जैन और मथुरा के पश्चात् प चाल में स्थित रघुवंशियों (प्रतिहारों) की राजधानी कान्यकुब्ज का वर्णन किया गया है8 -

इदं द्वयं सर्वमहापवित्रं परस्परालङ्करणैकहेतुः।

पुरं च हे जानकि कान्यकुब्जं सरिच्च गौरीपतिमौलिमाला।।

राजशेखर के अनुसार लङ्का से वापस आते समय राम कान्यकुब्ज होते हुए प्रयाग आते हैं। उनके मार्ग में चित्रकूट नहीं पड़ता, जबकि वाल्मीकि के अनुसार राम सेतुबन्ध रामेश्वर, किष्किन्धा, पञ्चवटी, ऋषि अगस्त्य, सुतीक्ष्ण और शरभङ्ग के आश्रम के बाद चित्रकूट एवं तत्पश्चात् प्रयाग में भरद्वाज मुनि के आश्रम में पहुँचते हैं[9]। इस प्रकार राजशेखर ने अपने प्रतिहार (रघुवंशी) सम्राटों एवं उनकी राजधानी कान्यकुब्ज के प्रति प्रेम के कारण राम के मार्ग में ही परिवर्तन कर दिया है। इस क्रम में युवराजदेव प्रथम की सभा में अभिनीत विद्धशालभञ्जिका में भी प्रतिहार नरेश महेन्द्रपाल और राजशेखर के विशेष सम्बन्ध को निरूपित किया गया है[10] -

किमु परमपरैः परोपकारव्यसननिधेर्गुणितैर्गुणैरमुष्य।

रघुकुलतिलको महेन्द्रपालः सकलकलानिलयः स यस्य शिष्यः।

राजशेखर ने प्रचण्ड-पाण्डव में प्रतिहार सम्राट् महीपाल के विजयों के बारे में लिखा है कि उसने मुरलों, मेकलों, कलिफ्र.ों, केरलों, कुलूतों, कुन्तलों एवं रमठों को पराजित किया था[11]

नमितमुरलमौलिः पाकलो मेकलानां

रणरणितकलिफ्रः केलिकृत्केरलेन्द्रैः।

अजनिजितंकुलूतः कुन्तलानां कुठारो

हठहृतरमठश्रीः श्रीमहीपालदेवः।।

राजशेखर द्वारा वर्णित महीपाल की इन विजयों के बारे में अन्य किसी स्रोत से जानकारी प्राप्त नहीं होती, किन्तु संवत् 974 के महीपाल-कालीन असनी प्रस्तरलेख[12] में *'परमभट्टारकमहाराजाधिराजपरमेश्वरश्रीमहीपालदेव'* अङ्कित होने से महीपाल की वीरता, योग्यता एवं उसकी विजयों के बारे में कल्पना की जा सकती है। इस प्रकार राजशेखर का बालभारत अर्थात् प्रचण्ड-पाण्डव महीपाल की इतनी महत्त्वपूर्ण राजनैतिक उपलब्धियों के बारे में जानकारी प्रस्तुत करता हैं जिसके बारे में आभिलेखीय साक्ष्य मात्र संकेत करते हैं। ध्यातव्य है कि असनी अभिलेख में महीपाल के पिता महेन्द्रपाल[13] को भी *'परमभट्टारकमहाराजाधिराज परमेश्वर'* कहा गया है। अतः राजशेखर के शिष्य और रघुकुल में अग्रणी प्रतिहार सम्राट् महेन्द्रपाल की उपलब्धियों के बारे में भी तद्नुकूल कल्पना की जा सकती है।

बालरामायण और बालभारत का मञ्चन क्रमशः प्रतिहार सम्राट् महेन्द्रपाल एवं महीपाल की सभा तथा विद्धशालभञ्जिका का मञ्चन कलचुरि सम्राट् युवराजदेव प्रथम (केयूरवर्ष) की सभा में होने से पता चलता है कि राजशेखर दोनों राजवंशों से सम्बन्धित थे और उनके ग्रन्थों में तत्कालीन दोनों राजवंशों से सम्बन्धित ऐतिहासिक तथ्य विद्यमान हैं।[14] विद्धशालभञ्जिका में कहा गया है कि युवराजदेव प्रथम ने कर्णाट, सिंहल, मलय, आन्ध्र, कुन्तल और कोङ्कण के शासकों के साथ युद्ध किया और पश्चिम में गङ्गा के उद्गम से पूर्व में ताम्रपर्णी तक तथा दक्षिण से उत्तर तक के सभी शासकों को जीतकर 'चक्रवर्ती' पद प्राप्त किया[15]-

कर्ण्णाटो युद्धनाट्ये चतुरतरमतिः सिंहलः सिंहकर्मा

पाण्ड्यश्चण्डासियष्टिर्मलयनरपतिः कार्मुकप्रौढ़बाहुः।

आन्ध्रो नीरन्ध्रसारः समरभुविपरः कुन्तलः कुन्तशाली

किं चान्यत कोणाद्या अपि नरपतयः संयता संघवृत्तिम्।।

अत्रान्तरे तैः सहास्मदीयमपि महान् संरम्भः प्रवृत्तः।।

....

आ गत्रपातपूतप्लुतनलिनतलात्पूर्वतस्ताम्रपर्ण्या

पूतादा दाक्षिणात्यात् तुहिनकरसुता वल्लभादा प्रतीचः।

नृत्यच्चण्डीशशुण्डाच्युतविवुधनदीनन्दितादा च देवः

क्षीराम्भोधेरुदीचः कलचुरितिलको वर्तते चक्रवर्ती।।

राजशेखर द्वारा वर्णित युवराजदेव प्रथम की इन विजयों के सन्दर्भ में समकालीन किसी

अन्य स्रोत से जानकारी प्राप्त नहीं होती है। इस सन्दर्भ में उल्लेखनीय है कि युवराजदेव प्रथम के पौत्र एवं लक्ष्मणराज द्वितीय के पुत्र युवराजदेव द्वितीय कालीन बिलहरी प्रस्तर अभिलेख में कहा गया है कि केयूरवर्ष ने गौड़, कर्णाट, लाट, कश्मीर एवं कलिङ्ग की स्त्रियों के साथ क्रीड़ा की अर्थात् सम्बन्धित क्षेत्रों पर विजय प्राप्त करके वहाँ की स्त्रियों के साथ विवाह किया। इसी अभिलेख में पुनः कहा गया है कि उसकी सेनाओं ने उत्तर में कैलाश पर्वत और दक्षिण में सेतुबन्ध, पूर्व में उदयाचल और पश्चिम में अपरसमुद्र के मध्यवर्ती प्रदेश में विचरण करके शत्रुओं को सन्तप्त किया[16] -

गौडीगाढमनोमनोरथकरः कर्णाटकान्ताकुच-
क्रीड़ाशैलतटीविहारहरिणो लाटीललाटाङ्कदः।
काश्मीरी विहितस्मख्यतिकरस्तस्मात्कलिङ्गाङ्गना।
सद्गान व्यसनी स नीतिनयनः केयूरवर्षोऽभवत्।।

....

आकैलासादनलसलसत्पार्व्वतीकेलिबन्धो
रा च प्राचश्शिखरवरतोभास्वदुद्भासभूमेः।
आरात्सेतोस्तदनु पयसामा प्रतीचोपि पत्यु-
र्यत्सेनानामहितनिहितानन्ततापः प्रतापः।।

इस प्रकार विद्धशालभञ्जिका में राजशेखर द्वारा वर्णित युवराजदेव प्रथम की विजयों की पुष्टि आभिलेखीय साक्ष्य से होती है। विद्धशालभञ्जिका में युवराजदेव प्रथम के लिए प्रयुक्त उसका अन्य नाम केयूरवर्ष[17] भी बिलहरी प्रस्तर अभिलेख में प्राप्त होता है। इसी क्रम में उल्लेखनीय है कि राजशेखर ने बालरामायण में कलचुरियों की राजधानी माहिष्मती एवं त्रिपुरी का भी वर्णन किया है जिसमें क्रमशः माहिष्मती[18] को नर्मदा रूपी मेखला से युक्त एवं त्रिपुरी[19] को सीतास्वयंवर के निदानभूत पिनाकधारी शिव द्वारा त्रिपुर को जला देने के उपरान्त उसके गिरे हुए खण्ड से निर्मित अलौकिक नगर बताया गया है-

शन्मेखला भवति मेकलशैलकन्या वीतेन्धनो वसति यत्र च चित्रभानुः।
तामेष पाति कृतवीर्ययशोऽवतंसां माहिष्मतीं कलचुरेः कुलराजधानीम्।।

....

सीतास्वयंवरनिदानधनुर्धरेण दग्धात् पुरत्रितयतो विभुना भवेन।
खण्डं निपत्य भुवि या नगरी बभूव तामेष चैद्यतिलकस्त्रिपुरीं प्रशास्ति।।

इस सन्दर्भ में उल्लेखनीय है कि माहिष्मती और त्रिपुरी से प्राप्त विविध पुरातात्त्विक अवशेषों से भी इन नगरों की ऐतिहासिक गरिमा की पुष्टि होती है। अतः राजशेखर की कृतियों में निहित

ऐतिहासिक तत्त्व कलचुरि एवं प्रतिहार-राजवंशों के राजनैतिक एवं सांस्कृतिक इतिहास की दृष्टि से विशेष महत्त्वपूर्ण हैं।

सन्दर्भ

1. *स मूर्तो यत्रासीद् गुणगण इवाकालजलदः*
सुरानन्दः सोऽपि श्रवणपुटपेयेन वचसा।
न चान्ये गण्यन्ते तरलकविराजप्रभृतयो
महाभागस्तस्मिन्नयमजनि यायावरकुले।।
तदामुष्यायणस्य महाराष्ट्रचूड़ामणेरकालजलदस्य चतुर्थो दौर्दुकिः शीलवतीसूनुरुपाध्याय श्रीराजशेखर इत्यपर्याप्तं बहुमानेन। बालरामायण, 1/13
2. बालरामायण, 1/16; बालभारत (प्रचण्ड-पाण्डव), 1/12
3. भो भो भुजस्तम्भालानितलक्ष्मीकरेणुना रघुकुलैकतिलकेन महेन्द्रपालदेवेनाधिकृताः सभासदः सर्वानेष वो गुणनिधिर्विज्ञाययति। बालरामायण, 1/1-2
4. कथम्। एते महोदयनगरलीलावतंसा विद्वान्सः सामाजिकाः। बालभारत (प्रचण्डपाण्डव), 1/5-6
5. तेन च रघुवंशमुक्तामणिनार्यावर्त्तमहाराजाधिराजेन श्रीनिर्भयनरेन्द्रनन्देननाराधिताः सभासदः। बालभारत (प्रचण्ड पाण्डव), 1/7-8
6. बालभारत (प्रचण्ड पाण्डव), 1/6
7. बालभारत 1/11; बालरामायण, 1/18
8. बालरामायण, 10/89
9. असौ सुतनु शैलेन्द्रश्चित्रकूटः प्रकाशते। अत्र मां कैकेयीपुत्रः प्रसादयितुमागतः।।
एषा सा यमुना रम्या दृश्यते चित्रकानना। भरद्वाजाश्रमः श्रीमान् दृश्यते चैव मैथिलि।।
इयं स दृश्यते गङ्गा पुण्या त्रिपथगा नदी। नानाद्विजगणाकीर्णा सम्प्रपुष्पितकानाना।
रामायण, युद्धकाण्ड, 123/51-53.
10 विद्धशालभञ्जिका, 1/6
11. बालभारत, 1/7
12. फ्लीट, जे.एफ. : असनी इन्स्क्रिप्शन ऑफ महीपाल, इण्डियन एण्टिक्वेरी, जिल्द 16, पृ. 173-175.
13. फ्लीट ने महीपाल के पिता का नाम 'महिषपाल' पढ़ा है, किन्तु शुद्ध पाठ 'महेन्द्रपाल' है। श्रीवास्तव, ओम प्रकाश लाल : गुर्जर-प्रतिहार सम्राट् महीपाल का असनी अभिलेख, पुनर्विवेचन, गुर्जर साम्राज्य, भारतीय गुर्जर इतिहास परिषद्, हरिद्वार, 2003, पृ. 111-115
14. श्रीवास्तव, सत्य प्रकाश : कलचुरि अभिलेखों का साहित्यिक एवं सांस्कृतिक अनुशीलन, सुलभ प्रकाशन, वाराणसी, 2010, पृ. 69-70
15. विद्धशालभञ्जिका, 4/23, 25
16. मिराशी, वी.वी. : कार्पस् इन्स्क्रिप्शनम् इण्डिकेरम्, जिल्द 4, पृ. 211
17. श्रीमत्त्रिपुर्यां तुहिनकरसुधावीचिवाचालितायां
देवं केयूरवर्षं विनयनतशिराः सर्वसेनाधिनाथः।
श्रीवत्सो वात्सगुल्मिर्मुरलजनवधूलोचनैरर्च्यमाने
पादद्वन्द्वारविन्दे प्रणमति रचयन्निजलिं मूर्ध्नि भक्त्या। विद्धशालभञ्जिका, 4/22

18. बालरामायण, 3/35
19. वही, 3/38

□□□

सीता का वैदिक स्वरूप

सीमा सिंह

(The सीता is a famous character in Indian Purāṇic tradition of रामकथा. However, in this paper its origin is traced back to Vedic literature. The author of this paper has tried to establish a link between vedic सीता, upaniṣadic सीता, purāṇic सीता and philosophical सीता as well. In Ṛgveda the term सीता is found used in 10th maṇḍala where several agricultural instruments and deities are discussed. So far as upaniṣadic form of सीता is concerned, one may go through the सीतोपनिषद्. Purāṇic सीता has wide appilcation. Whereas, its philosphical form is available in Sāṁkhya philosophy where प्रकृति is described as सीता. Mainly सीता has three forms, i.e. ब्रह्ममयी, पार्थिवा and ईकाररूपा अव्यक्ता etc.)

प्रारम्भिक वैदिक काल में जिन देवताओं का उल्लेख है वे अधिकतंर प्रकृति के देवता हैं। अर्थात् 'प्रभावशाली प्राकृतिक दृश्यों और शक्तियों में देवताओं की कल्पना कर ली गई है।' कार्यक्षेत्र के अनुसार वे तीन वर्गों मे विभक्त हैं- द्युलोक, अन्तरिक्ष और पृथ्वी के देवता। इनके अतिरिक्त एक दूसरे प्रकार के देवताओं की कल्पना कर ली गयी है जिनका कार्यक्षेत्र बहुत सीमित माना जाता था1 इनमें क्षेत्रपति वास्तोष्पति (घर का देवता) सीता व उर्वरा प्रधान हैं।

वैदिक साहित्य में दो भिन्न सीताओं का वर्णन मिलता है। एक कृषि की अधिष्ठात्री देवी है, जिनका उल्लेख ऋग्वेद से लेकर वैदिक साहित्य में अनेक स्थलों पर मिलता है। दूसरी सीता का संक्षिप्त वर्णन तैत्तिरीय ब्राम्हण में उपलब्ध होता है।

इसके अतिरिक्त 'सीता' शब्द का वैदिक साहित्य में अनेक बार उल्लेख हुआ है। किन्तु उन स्थलों पर सीता में व्यक्तित्व का आरोप नहीं किया गया है।

ऋग्वेद के सूक्त प्रायः एक ही देवता से सम्बन्ध रखते है। लेकिन जिस सूक्त में सीता का उल्लेख हुआ है उसमें कृषि-सम्बन्धी अनेक देवताओं से प्रार्थना की जाती है, सम्भव है कि ये प्रार्थनाएँ अनेक स्वतन्त्र मन्त्रों के अवशेष हैं जो एक ही सूक्त में संकलित हो जाने पर बाद में चौथे मण्डल में रखे गये। पहले तीन छन्दों का देवता क्षेत्रपति है। छठे और सातवें छन्द की देवी 'सीता' है। इन स्थलों पर सीता से कुछ इस प्रकार की प्रार्थना की गई है-

1. हे सौभाग्यवती ! हमारी ओर अभिमुख हो। हे सीते ! हम तेरी वन्दना करते हैं। जिससे तू हमारे लिए सुन्दर धन और फल देने वाली होवे।

2. इन्द्र सीता को ग्रहण करें, पूषा (सूर्य) उसका सञ्चालन करें। वह पानी से भरी (सीता) प्रत्येक वर्ष हमें धान्य प्रदान करती रहे-

अवार्ची सुभगे भव सीते! वन्दामहे त्वा ।

यथा नः सुभगा ससि यथा नः सुफलाऽसि।।

इन्द्र सीतां निगृह्णातु तां पुषानु यच्छतु।

सा न पयस्वती दुहामुत्तरामुत्तरा समाम्।।[3]

सीता के प्रति जो दूसरी प्रार्थना वैदिक साहित्य में मिलती है उसकी अधिकांश सामग्री इस सूक्त से ली गयी है। तीनों ऋग्वेदीय गृह्यसूत्रों में भी 'कृषिकर्माणि' परिच्छेद के अन्तर्गत इस सूक्त का उल्लेख हुआ है। इससे स्पष्ट है कि वैदिक काल के अन्त में कृषि का महत्त्व बढने लगा था क्योंकि यह सामग्री प्रायः विविध कृषिकर्मों के वर्णन में मिलती है।

सीता-सावित्री की कथा कृष्णयजुर्वेद के तैत्तिरीयब्राह्मण में भी मिलती है। इसमें सीता और सावित्री दोनों को प्रजापति की पुत्रियाँ माना गया है। किसी काम्य प्रयोग का प्रभाव दिखाने के उद्देश्य से सीता-सावित्री और सोम राजा का उपाख्यान प्रस्तुत किया गया है। सायण के अनुसार यहाँ पर प्रजापति सूर्य शब्द का पर्यायवाची माना जाना चाहिए।

सोम का अभिप्राय चन्द्रमा से है। ऋग्वेद के सर्वाधिक प्राचीन दसवें मण्डल में केवल एक ही सूक्त में कृषिसम्बन्धी शब्दों का प्रयोग है। ऋग्वेद का यह एकमात्र स्थल है जहाँ सीता में व्यक्तित्व और देवत्व का आरोप किया गया है। यह सीता, कृषि की अधिष्ठात्री देवी, और सीता -सावित्री का अन्तर यह है कि एक तो इनमें देवत्व का आरोप है और दूसरे इनका उल्लेख आगे चलकर बराबर होता रहा है।

निम्नलिखित दो स्थलों पर सीता शब्द का उल्लेख द्रष्टव्य है-

सीता की अलौकिक उत्त्पति का वर्णन वाल्मीकि ने किया। उनका उपजीव्य भी वैदिक साहित्य ही रहा होगा क्योंकि वे भी भूमिजा सीता का वर्णन करते हैं। संभव है कि भुमिजा सीता की अलौकिक जन्मकथा सीता नामक कृषि की अधिष्ठात्री देवी के प्रभाव से उत्पन्न हुयी हो। प्रामाणिक रूप में यह नहीं कहा जा सकता है क़ि वैदिक देवी और रामायणीय सीता अभिन्न है। वैदिक सीता ऐतिहासिक न होकर 'सीता' अर्थात् लाङ्गलपद्धति (हल से खिचीं हुयी रेखा) के मानवीकरण का परिणाम है। किन्तु यह असम्भव भी नहीं है कि किसी निश्चित कुल-परम्परा के अभाव में ऐतिहासिक राजकुमारी सीता की जन्मकथा पर कृषि की अधिष्ठात्री देवी सीता के व्यक्तित्व का प्रभाव पडा हो।

सीता आविर्भाव से सम्बन्धित कुछ प्रमुख गाथाएँ भी प्रचलित हुयीं, जिनका संक्षिप्त वर्णन

प्रासंगिक होगा -

1. रामकथासम्बन्धी प्राचीन गाथाओं में तथा आदिरामायण में सीता जनक की औरसपुत्री मानी जाती हैं, किन्तु अयोनिजा सीता के अलौकिक जन्म की ओर कहीं भी संकेत नहीं है वह जनकात्मजा हैं। रामोपाख्यान के आरम्भ में लिखा गया है कि *'विदेहराजो जनकः सीता तस्यात्मजा विभो!'*

2. जैन -पउमचरियं के अनुसार जनक की पत्नी विदेहा से सीता अपने यमलभ्राता भामण्डल के साथ उत्पन्न हुयी थीं।

3. दूसरी गाथा भूमिजा सीता की है। भूमिजा सीता का वर्णन प्रचलित वाल्मीकि-रामायण तथा अधिकांश रामकथाओं में मिलता है। वाल्मीकि-रामायण के उदीच्य पाठ में सीता को दशरथ तथा मेनका की मानसपुत्री माना गया है -

'मेनकायाः समुत्पन्ना कन्येय मानसी तव।'

क्षेमेन्द्रकृत रामायणमञ्जरी में भी यह कथा पायी जाती है जो माधवकन्दलीकृत असमिया रामायण के गौडीय पाठ से मिलती-जुलती है। वाल्मीकि रामायण के उत्तरकाण्ड में जो वेदवती की कथा मिलती है वह भी उसी समय उत्पन्न हुयी होगी[9]। इस वृत्तान्त में सीता के पूर्वजन्म का वर्णन किया गया है। अतः इसकी उत्पत्ति के समय सीता के लक्ष्मी के अवतार होने का सिद्धान्त सर्वमान्य नहीं है।

ऋषि कुशध्वज की पुत्री वेदवती नारायण को पतिरूप में प्राप्त करने के उद्देश्य से हिमालय में तप करती हैं। किसी राजा को अपनी पुत्री प्रदान करने से मना करने पर कुशध्वज का उस राजा द्वारा वध कर दिया जाता है। किसी दिन रावण की दृष्टि उस कन्या पर पडती है। वह उसके रूपलावण्य से विमोहित हो उसके केशों को पकडता है। अनन्तर वह रावण को शाप देती है कि मैं तुम्हारे नाश के लिए पुनः अयोनिजा के रूप में जन्म ग्रहण करुँगी।

श्रीमद्देवी-भागवत-पुराण तथा ब्रह्मवैवर्तपुराण में इस कथा का परिमार्जन किया गया है।

4. तीसरी गाथा सीता और लंका की है। भूमि में पडी हुयी कन्या आखिर आयी कहां से? वह रावण के नाश का कारण क्यों सिद्ध हुयी। वेदवती की कथा में इन प्रश्नों का उत्तर मिलता है, इस कथा में सीता-हरण से पूर्व ही सीता रावण संबन्ध का प्राचीनतम उल्लेख मिलता है।

5. सब से प्राचीन और प्रचलित कथाओं में सीता को रावण की पुत्री माना गया है। भारतवर्ष में इस कथा का प्राचीनतम रूप वसुदेवहिण्डि में सुरक्षित है।

6. क्षेमेन्द्रकृत दशावतारचरितम् में सीता के जन्म की एक सवर्था भिन्न कथा वर्णित है। रामायण की भूमिजा सीता की कथा यहाँ दी गयी है, साथ ही सीता और लक्ष्मी का अभेद सम्बन्ध भी है। लक्ष्मी का एक नाम पद्मा भी है और इसी नाम से पद्मजा सीता के कथा की आधारभूमि तैयार की गयी है।

इसी प्रकार अद्भुत-रामायण में रक्तजा सीता तथा आनन्द-रामायण में अग्निजा सीता का उल्लेख मिलता है।

वैसे तो सीता-आविर्भाव की अन्य कई कथाएँ भी प्रचलित हैं, जिन्हें सुलझा पाना विद्धानों के लिए *'आकाशकुसुम'* के समान प्रयास सिद्ध होगा, किन्तु यह भी सत्य है कि संवाददाताओं, तारों, टेलीप्रिंटर आदि के समाचारों तथा आँखों देखी घटनाएँ भी भ्रान्तियुक्त हो सकती हैं परन्तु योगज प्रज्ञाजनित साक्षात्कार में भ्रान्ति की सम्भावना नहीं हो सकती।

सीता के वैदिक तात्त्विक स्वरूप का आविर्भाव सीतोपनिषद् में होता है। यह उपनिषद् अथर्ववेद से सम्बन्ध रखती है। यहाँ सीता को शक्तिस्वरूपा बताया गया है। प्रणव की प्रकृतिस्वरूपा होने से वे मूल प्रकृति अर्थ को व्यक्त करती हैं। 'सीता' यह उनका नामात्मक रूप तीन वर्णों का है और वे साक्षात् योगमाया स्वरूपा हैं। सीतोपनिषद् का यह तथ्य सांख्यदर्शन के 'प्रकृति' से बहुत साम्य रखता है। सांख्य-दर्शन ने प्रकृति को प्रधान कहा है क्योंकि वह विश्व का प्रथम कारण है। प्रथम कारण होने से विश्व की समस्त वस्तुएँ प्रकृति पर आश्रित हैं। प्रकृति सम्पूर्ण विश्व की है जिसमें स्थूल एवं सूक्ष्म पदार्थ हैं । इसलिए सांख्य ने विश्व का आधार प्रकृति को माना है। प्रकृति को प्रकृति इसलिए कहा गया है क्योंकि यह विश्व का मूल कारण है। सीतोपनिषद् के सीता के ही समान सांख्य दर्शन के प्रकृति को भी माया कहा जाता है। माया उसे कहा जाता है जो वस्तुओं को सीमित कर दे। प्रकृति समस्त वस्तुओं को सीमित करती हैं, क्योंकि वह कारण है। यहीं पर सीता की ही तरह प्रकृति को शक्ति भी कहा गया है, क्योंकि उसमें निरन्तर गति विद्यमान रहती है। प्रकृति जिस अवस्था में भी हो गतिशील दिख पडती है। अन्तर इतना ही है कि प्रकृति जड एवं अचेतन है जबकि उपनिषद् ने सीता में सुन्दर व्यक्तित्व का आरोप किया है। सांख्यदर्शन की प्रकृति व्यक्तित्वहीन है।

सीतोपनिषद् में सीता में तीन अक्षरों का योग बताया गया है, जिनके पृथक् अर्थ भी बताए गये हैं - स+ई+ता। यह उपनिसद् 'स' अक्षर के अनेक अर्थ बतलाती है।

1. 'स' का अर्थ है सत्य, अमृत, प्राप्ति तथा चन्दमा।
2. 'ई' उपनिषद् विष्णु को समस्त जगत् प्रपञ्च का बीज बतलाती है। इसी बीज का ईकार योगमायास्वरूपा माना जाता है।
3. 'ता' इस अक्षर का तात्पर्य है, महालक्ष्मी का स्वरूप, जिसे प्रकाशमय एवं विस्तारकारी बतलाया गया है।

सीता के तीन स्वरूप बतलाए गये हैं। प्रथम स्वरूप से वे ब्रह्ममयी हैं। वे बुद्धिरूपा हैं जो स्वाध्याय काल में प्रसन्न होने पर बोध को प्रकट करती हैं। अपने दूसरे रूप में वे पृथ्वी पर उत्पन्न बतायी जाती हैं जो सीरध्वज जनकराज की यज्ञभूमि में हल के अग्रभाग से उत्पन्न हुयी थीं। वे अपने तृतीय ईकाररूप में अव्यक्तस्वरूपा है। इन तीनों रूपों को मिलाकर 'सीता' नाम से व्यवहृत किया जाता है।

सीता की अलौकिक उत्पत्ति का वर्णन वाल्मीकि रामायाण में दो बार हुआ है -

1. *अथ मे कृषतः क्षेत्रं लाङ्गलादुत्थिता ततः*
क्षेत्रं शोधतया लब्धा नाम्ना सीतेति विश्रुता।
भूतलादुत्थिता सा तु व्यवर्धत ममात्मजा।।

2. *तस्य लाङ्गलहस्तस्य कृशतः क्षेत्रमण्डलम्।*
अहं किलोत्थिता भित्वा जगतीं नृपतेः सुता।।
स मां दृष्ट्वा नरपतिर्मुष्टिविक्षेपतत्परः,
पांसुगुण्डितसर्वाङ्गीं विस्मितो जनकोऽभवत्।।
अनपत्येन च स्नेहादङ्कमारोप्य च स्वयम् ।
ममेयं तनयेत्युक्त्वा स्नेहो मयि निपातितः।।

कतिपय अन्य स्थलों पर भी इनके संकेत मिलते हैं। एक दिन जब राजा जनक यज्ञभूमि तैयार करने के लिए हल चला रहे थे, एक छोटी सी कन्या मिट्टी से निकली। उन्होंनें उसे पुत्रीस्वरूप ग्रहण किया तथा उसका नाम सीता रखा। सीता उत्पत्ति का यह वर्णन अधिकांश राम-कथाओं में मिलता है। संभव है कि भूमिजा सीता की अलौकिक जन्मकथा सीता नामक कृषि की अधिष्ठात्री देवी के प्रभाव से उत्पन्न हुयी हो साथ ही यह भी सम्भव प्रतीत होता है और ऐसा मानना निश्चय ही अधिक स्वाभाविक भी है कि 'सीता' नाम के कारण ही, जिसका अर्थ ही लाङ्गलपद्धति (हल से खींची हुयी रेखा) है, लोगों ने यह कल्पना की है कि वह लाङ्गलपद्धति से निकली थी।

अनन्तर वाल्मीकि ने भी औपनिषदिक सीता, वैदिक सीता और सांख्य के प्रकृति की तरह सीता में पूर्णता का आरोप किया। वे कहते हैं- सीता ही ईश्वर के ईश्वर, समस्त आनन्दों के सार तथा अनुपम अचिन्त्य गुणों की आलय हैं और सौन्दर्य, माधुर्य, सौकुमार्य, आभा, प्रभा, शोभा, कान्ति, शान्ति प्रभृति दिव्य गुणों की अधिष्ठात्री महालक्ष्मी समुदायों से सेव्य हैं-

सूर्यस्यापि भवेत् सूर्यो ह्यग्रेरग्निः प्रभोः प्रभुः।
श्रियाः श्रीश्च भवेदग्र्या कीर्त्या कीर्ति क्षमाक्षमा।।

सन्दर्भ

1. हिन्दुस्तान की पुरानी सभ्यता (बेनी प्रसाद)
2. ऋग्वेद, मण्डल चार, छन्द छः और सात।
3. ऋग्वेद का सूक्त 4,576,7 सायणभाष्य, पण्डितरामगोविन्द द्विवदी के हिन्दी भाष्य, वैदिक पुष्पमाला 1, भागलपुर
4. कृष्णयजुर्वेद के तैत्तिरीयब्राहमण, 2,3,10
5. ऋग्वेद - 1,140,4/ अथर्ववेद- 11,3,12
6. महाभारत- रामोपाख्यान- 3,9,25
7. पउमचरियं, पर्व 26

8. गौडीय-रामायण- 3,4 पश्चिमोत्तरीय रामायण-3-2
9. वा.रा. उत्तरकाण्ड सर्ग 17
10. श्रीमद्देवीभागवत्पुराण- 9,16, ब्रह्मवैवर्तपुराण में प्रकृति खण्ड, अध्याय 14
11. रामकथा- कामिलबुल्के/ वसुदेवहिण्डि 253
12. क्षेमेन्द्रकृत दशावतारचरितम्
13. सीतोपनिषद् - कल्याण का उपनिषद् अंक
14. भारतीय दर्शन (चन्द्रधर शर्मा)
15. सीतोपनिषद्
16. वही
17. वा.रा.बालकाण्ड, सर्ग 66.13,14।
18. वा.रा. अयोध्या काण्ड, सर्ग 118.28,29,30
19. वा.रा. 2/44/15

❑❑❑

Vision of Well-being in Classical Sanskrit Literature

Khagendra Patra

(संस्कृत-साहित्यमपि मनुष्याय आरोग्य-प्रदाने साहाय्यमाचरतीत्यस्मिन् विषये विस्तारपूर्वकं चर्चा विहिताऽस्ति शोधप्रवन्धेऽस्मिन्। वर्तमान-चिकित्साविज्ञानमपि संस्कृतवाङ्मये प्रतिपादितमायुर्विज्ञानं स्वीकरोति इति तथ्यमत्र वर्णितमस्ति। सारांशतः वक्तुं शक्यते यत् संस्कृताध्ययनं मानवं सर्वोत्कृष्टगुणैः मण्डयति तथा मानव-जीवनस्य सफलीकरणे माध्यमो भवतीति अनेन लेखेन व्यक्तीभवति। मानव-मस्तिष्कं हि उत्तमानुत्तम-स्वास्थ्यस्य प्रधान-कारकं वर्तते इति शोधपत्रे सुष्ठु प्रतिपादितम्।)

The dictionary meaning of the term 'Well-being' is a state of being happy and healthy (Physical / Spiritual). This meaning implies all-round development of mankind, which includes positive health. So considering the vision of well-being as an effective means for peace, happiness and positive health Indian Sages inspires mankind to enrich that sacred vision through various *mantras* and auspicious wishes. According to Spiritual Science every body has been blessed by that enlightened vision. But materialistic instinct with negative attitudes cannot allow any body to believe in the role of well-being for health care. Therefore, some people do not think to develop own divine qualities for the benefit of self and others around them. On the other hand, it will be surprising to know that great scholars of Medical Science have already visualized the medical value of this holistic vision and accordingly the present Medical Science defines health as a state of complete physical, mental and social well-being; and not merely an absence of disease or infirmity.

On the basis of this definition if one analyses the function and essence of Medical Science it can be understood that this branch of learning aims at preventing and eradicating sufferings and promoting a state of well-being or health through medicines, surgical operation and other medical devices of health care. Though Medical Science helps a lot for healing pain of affected body-parts yet it does a little to prevent and eradicate mental illness. Moreover, it has been marked that inspite of all its' contribution for health care the present Medical Technology seems to be insufficient to eradicate various problems or disorders in mind and society. Thus, to overcome such health problem through

any alternative system of health care modern man seeks help from Sanskrit learning which, as a source of spiritual therapy, guides mankind for reducing mental stress, physical strain and social evils. In fact, modern scholars of the world have also realized that Sanskrit writings like वेद, उपनिषद्, आयुर्वेद, भगवद्गीता, दर्शन, धर्मशास्त्र and others furnish a lot of ideas about some effective spiritual techniques to eradicate various types of sufferings (आध्यात्मिक, आधिभौतिक and आधिदैविक). Moreover, Classical Sanskrit Literature also guides us for taking care of health in a pleasant way[1] through entertainment[2] which helps in relaxing (relieving) stress and promoting joy, peace and positive attitudes.On the basis of all these effects Creative Literature may be considered as an alternative way for health care.

The reality of this opinion depends upon the scientific study of relevant Sanskrit Texts.It is through practical instance about the benefits of Sanskrit literature that any aspirant individual can experience a state of relax through a mental touch with bliss or pleasure which is created in mind and heart by witnessing dramatic performance and listening a melodious music. It is interesting to mention here that Rhetoricians have identified the bliss, which is experienced through literary entertainment as the essence of literature. This literary essence or aesthetic pleasure is called *'Rasa'*[3] which can act as a holistic pain-reliever or tranquillizer for healing pain. This *'Rasa'* may be compared with internal subtle energy or soul of human being. Its' balanced existence helps in managing stress and strain; and in promoting a state of well-being in human mind and body. Thus, it goes without saying that literature bears medicinal value, which is experienced by readers or audiences on the basis of aesthetic pleasure.Realizing the significant role of aesthetic pleasure in promoting health and happiness some authors of literary criticism (Poetics and Dramaturgy) are of the opinion that the primary function of literature is to produce joy or delight (हर्ष [4], प्रीति [5] and विनोद [6]) along with a state of relaxation or solace (विश्रामः [7] from unhappiness or stress. Mammaṭa, the author of काव्यप्रकाश also opines that pleasure or आनन्द is the main purpose of काव्य[8]. In fact, 'pleasure' is the essence or life (आत्मा) of creative literature. So on the basis of the siginificance of aesthetic pleasure, literature or काव्य has been defined as " ह्लादैकमयं नवरसरुचिरं", वाक्यं रसात्मकं काव्यम् [9] and so on.

It has been indicated earlier that the *'Rasa'* or essence of literature helps for health care by creating a sense of joy or pleasure. In this connection a question may arise that can *'Rasa'* directly promote health or it needs help of any other means to achieve such goal? To answer this question we can find 'Mind' as an important communicative means (संयोगस्थापनकारकं साधनम्) which

helps to realize pleasure from literature for taking care of health. So Indian Sages and the scholars of Medical Science are of the opinion that Mind is the main source of good and ill health, which may otherwise be called as pleasure and pain respectively. In other words, the same mind is responsible for both growth and ruin of health. When mind remains in a state of stress (disturbance) for a comparatively longer period, it becomes tired, unhappy and ill. Such a sorrowful state of mind is recognized as bondage or illness. On the other hand, when the mind becomes free from a state of stress (suffering or unhappiness) it feels calm or liberated. On the basis of such practical experience about these two opposite mental states. Indian Sages have considered the mind as the source of suffering or bondage and happiness or liberation [10]. So understanding the role of mind for health care the authors of Classical Sanskrit literature have tried their best to entertain the mind by presenting Rasas in their works which play a role of preventing and curative medicine to eradicate illness and to promote good health. It is due to this reason that the exponents of Sanskrit poetics and Dramaturgy are of the opinion that literature is meant for entertainment. This activity of entertainment is the first direct benefit of literature by knowing which any common people may believe that the purpose of literature ends with the action of entertainment. But with the help of a deep scientific vision in this regard Bharata Muni could visualize further benefit of literature, which may be called as medicinal value. He could realize that through the activity of entertainment literature can generate and cherish a sense of 'Rasa' or aesthetic pleasure, which can act as a holistic pain-reliever or tranquillizer for healing pain. This healing activity of literature can reduce the rate of stress and strain to promote a state of well being in human mind and body also. Thus, with an aim of indicating the medicinal value of literature, Bharata in his नाट्यशास्त्र has rightly said as under :

दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां तपस्वीनाम्।
विश्रामजननं लोके नाट्यमेतद् भविष्यति।।

Here the word विश्राम or solace stands for a state of relief or relax of stress and strain in mind and body. Accordingly in this verse the author opines that the purpose of any literary work or dramatic performance is to create a state of relief and well-being in the mind and body of various classes of people who are:

i. economically poor, orphan, widow and so on (दुःखार्त)

ii. tired and exhausted due to continuous physical and mental hard labour in their respective areas of job (श्रमार्त तपस्वी)

iii. suffering due to diseases (mental, physical and social) or loss of own relative(शोकार्त).

This statement of Bharata projects literature as one of the devices or alternative medicines for healing pain and promoting good health. He could visualize that aesthetic pleasure produced through literature can promote mental physical and social well-being which is the task of Medical Science. Such a medical vision of Bharata can help us to explore the scientific value of literature. Thus, on the basis of his above-said scientific view it is proposed here to analyze the vision of well-being or health care as envisaged in some of the quotations from Poetics and Classical Sanskrit literature, which will inspire every body to develop special interest for Creative Sanskrit Literature even in the age of developed Science and Technology.

Drama as one of the branches of Classical Sanskrit Literature plays a significant role for all round development of mankind. It can help in the way of prosperity by promoting health, enhancing fame, igniting conscience and awakening positive attitude towards one's own duty. In fact, dramatic literature helps in promoting health by developing various beneficial aspects like intelligence, skill and others. So indicating such benefits of drama Bharata Muni also rightly says :

धर्म्यं यशस्यमायुष्यं हितं बुद्धिविबर्धनम्।
लोकोपदेशजननं नाट्यमेतद् भविष्यति।।

Here the word 'आयुष्य, stands for the growth of health that depends upon the intelligence (बुद्धि) and a positive sense of duty for others in the society (धर्म and a state of well being (हित). The word आयुषवर्धन indicates long life, which is possible through sound heal. Moreover, drama can help to make the mental and physical health sound by elevating and accelerating mental bliss and positive attitudes like sense of love, humour, bravery, kindness, sacrifice and others through various ideal characters and appropriate incidents.

Thus, as a means of peace and bliss Creative Literature can help to make the mankind free from stress and strain disorders by creating a delightful or healthy surrounding in individual mind and in the society. Indicating the utility of literature in reducing stress and promoting relaxation or positive health of mankind Kuntaka, the founder of *'Vakrokti'* School of Sanskrit Poetics, rightly says:

चतुर्वर्ग-फलास्वादमप्यतिक्रम्य तद्विदाम्।
काव्यामृतरसेनान्तश्चमत्कारो वितन्यते।। (वक्रोक्तिजीवितम्)

This statement advocates an extraordinary medical value of literature, which exceeds the achievement, attained by four values of life i.e धर्म, अर्थ, काम and मोक्ष.

On the basis of this intrinsic value, literature may be considered as a preventive and curative device for the treatment of disorder or illness in mind, body and society. Modern Medical Science has accepted 'the sentiment of humour' as a therapy for the treatment of some psychosomatic diseases and mental illnesses. Physicians also advise their patients to keep the mind relaxed through laughing and other means of entertainment. So as a source of pleasure and relaxed physique, literature can act as a compliment to Medical Technology. It has been also accepted as a sweet and pleasantful device for reducing the sources of stress or illness, which are based on ignorance and lack of conscience etc. So advocating the medicinal value of literature ancient Sanskrit Scholars opine as under :

कटुकौषधवच्छास्त्रमविद्याव्याधिनाशनम्।
आह्लाद्यामृतवत्काव्यमविवेकगदापहम्।।

In fact, one of the purposes of literature is to establish a state of well-being in individual mind and society by eradicating all kinds of negative attitudes and evil thoughts which are considered as the sources of sufferings. So Mammaṭa, an exponent of Indian Poetics is of the opinion that it is meant for the eradication of any inauspicious or evil force which is the symbol of ignorance or suffering.[11] It is therefore, Bhárata Muni, considers Dramatic Literature as a pleasentful device to create a state of ease or relaxation for those who suffer from mental stress and physical strain caused by either severe austerity (कठिनतपोवशात्) or mental stress (मानसिकशोकसन्तापात्) or Physical strain caused by excess hard labour (मात्राधिक-कठिनश्रमजनितशारीरिकपीडावशात्[12]). Rudraṭa is also of the opinion that literature can act as a compliment to Medical Technology. So he accepts Literature as a means to cure diseases in body and mind to some extent.[13]

However, according to Mammaṭa 'eradication of evil force' is meant to attain a state of well-being which is the ultimate goal of human life. Realizing the need of well-being for human prosperity Vedic Sages used to pray Sun God to eradicate all sorts of evil or unhealthy elements (विश्वानि दुरितानि) from mankind and to furnish only the state of well being (भद्रम्[14]).

This noble idea of well-being seems to be reflected in the present definition of health. Thus keeping in view to express the thought of complete well-being for mankind; modern Medical Science accepts health as a state of complete

physical, mental and social well-being and not merely an absence of diseases or infirmity.[15]

According to Medical Science a state of complete well-being or positive health may be maintained if evil forces or micro-organisms can be destroyed or reduced from body, mind and society. So eradication of evil elements like micro-organisms is inevitable to promote good health and social well-being. Since literature can help to some extent in this respect by creating happy and healthy surroundings we get some ideas and information about health care from literature.

There is no doubt that Medical Science guides mankind directly to take care of health with Modem Scientific Technology and different techniques of healing pain. But it is not sufficient to give all-round facilities for taking care of health. So in the way of searching for other alternative devices for healing pain modern physicians have also examined the fact that literature, as a source of entertainment, plays s significant role in reducing mental stress, physical strain and social evils and in promoting sound state of individual mind and society by giving instructions about the benefits of human values which arc considered as holistic devices to safeguard positive health .[16] It can also help for developing awareness about different techniques of health care among the members of the socity.

Taking into consideration the sweetness and blissful effect of literature Mammaṭa is of the opinion that the purpose of literature is to give instruction through a loving manner. Thus he says :

काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये।
सद्यःपरनिर्वृतये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे।।[17]

It means that literature is beneficial for the achievement of fame (यश), wealth (धन), knowledge of Behavioral Science(व्यवहारविज्ञान), eradication of evils (अनर्थनिवारण),immediate bliss par excellence परमानन्दप्राप्ति, मानसिकप्रशान्ति) and sweet advice with love and affection (प्रीतिपूर्ण उपदेश).

Here the word (शिवेतरक्षतये) indicates that the purpose of literature is to eradicate evils and ignorance (sources of sufferings), which may be compared with micro-organisms. We know that Medical Science guides mankind to root-out (the sources of illness or disease and to promote good health by enriching immunity in body. In the same way Mammaṭa opines that the purpose of literature is to eradicate evils (शिवेतरक्षतये) and to promote bliss, which acts as a source of well-being or positive health.

Thus, it is clearly understood that the ultimate goal of literature is to guide mankind in eradicating all sorts of evils or disorders and in promoting sound health through bliss and tranquility in mind.

In this way, a lot of information regarding various aspects of health care can be traced out from Sanskrit Literature, which may be helpful to observe minutely the scientific value and pragmatic view of Sanskrit learning. So with a view to throw some light on the scientific vjsion of ancient Sanskrit authors further study is essential to find out some more ancient techniques of health care with the help of some relevant quotations from ancient Sanskrit literature. Such a medical approach to Sanskrit Literature may be helpful to open a new dimension to the scientific study and research of Sanskrit Learning, which may generate a special interest among esteemed scholars and common people of the world to continue Sanskrit study as an inevitable part of daily life for the well-being of mankind.

Notes and References:

1. काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये।
   सद्यःपरनिर्वृतये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे।। (काव्यप्रकाश 1.2)
2. (A) काव्यस्य प्रयोजनं चित्तविनोदनं यस्यापरं नाम प्रीतिसम्पादनम्। अतः काव्यतत्त्वज्ञैः यथार्थमुक्तम्।
   (i) प्रीतिं करोति साधुकाव्यनिबन्धनम्
   (ii) सकलप्रयोजनमौलीभूतं समनन्तरमेव रसास्वादनसमुद्भूतं विगलितवेद्यान्तरमानन्दम्, काव्यप्रकाश-1
   (iii) विनोदजननं लोके नाट्यमेतद् भविष्यति। (नाट्यशास्त्रम् -1/116)
   (B) दुश्चिन्तां निरकृत्य स्वास्थ्यस्य सुरक्षायै चित्तस्य विशेषभूमिका अस्तीति कृत्वा पातञ्जलयोगदर्शने चित्तस्य वृत्तिनियन्त्रणाय उपायाः निर्दिष्टाः। परन्तु काव्यशास्त्रे चित्तस्य विनोदविधानेन दुश्चिन्तामपसारयितुं काव्यस्य पठनादिव्यापारमावश्यकमिति यदुक्तं तदपि स्वास्थ्यरक्षाप्रसङ्गे समुचितमिति प्रतीयते।
3. The term 'Rasa' has been defined and classified by the Rhetoricians like Bharatamuni, Mammaṭa and Viśvanātha Kavirāja in their respective works such as नाट्यशास्त्रम्, काव्यप्रकाश and साहित्यदर्पणः.
4. 'Harṣa' is used for pleasure in Nāṭyaśāastra -VIP.71
5. प्रीति is used for the same by भामह, वामन and अभिनवगुप्त. भामह says :
   धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च।
   करोति कीर्तिं प्रीतिं च साधुकाव्यनिबन्धनम्।।
6. विनोद is used for delight in नाट्यशास्त्रम् 1.116
7. विश्राम is used for the relieve of stress in नाट्यशास्त्रम्.- 1/112
8. a) सकलप्रयोजनमौलीभूतं समनन्तरमेव रसास्वादनसमुद्भूतं विगलितवेद्यान्तरमानन्दम् 1
   b) According to हेमचन्द्र काव्यमानन्दाय
   c) Mammaṭa says in काव्यप्रकाश : 'काव्यं सद्यःपरनिर्वृत्तये'
   It means Kāvya is meant for the realization of supreme pleasure.
9. साहित्यदर्पण - 1
10. Identifying the Mind as the source of bondage and liberation it has been mentioned in ब्रह्मबिन्दूपनिषद् as :
   मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः।
   बन्धाय विषयासक्तं मुक्त्यै निर्विषयं स्मृतम्।। 1

11. काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये।
सद्यःपरनिर्वृतये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे।। 1.2

12. दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां तपस्वीनाम्।
विश्रामजननं लोके नाट्यमेतद् भविष्यति। 1/112

13. The opinion of Rudraṭa about the purpose of poetry indicates health benefit of literature. Regarding the purpose of Literature he says:" अपरे रोगविमुक्तिं वरं मन्ये लेभिरेऽभिमतम् काव्यात्,अध्याय -1

14. ओं विश्वानि देव सवितर्दुरितानि परा सुव।
यद् भद्रं तन्न आ सुव। 30/3

15. World Health Organization (1978), Health for All, Sr.No.1

16. Scholars of both ancient and modern Medical Science opine that negative attitudes like ignorance, greed, jealousy, enemity, anger and others can cause various disorders in mind, body and society. In this respect चरक says that stress and strain disorders (मानसिकविकृति, शारीरिकरोग) are caused by extreme sensual attachment (मोह) which is based on रजोगुण. His very words run as follow:

लौकिकं नाश्रयन्त्येते गुणा मोहरजःश्रितम्।
तन्मूला बहवो यान्ति रोगाः शरीरमानसाः।। 28/38

He also indicates that negative feelings like jealousy, fear complex, anger and others are also the sources of some physical disorders. So he states in this regard as follow:

यदा पुरुषोऽतिमात्रं शोकचिन्तापरिगतहृदयो भवति
ईर्ष्योत्कण्ठाभयक्रोधादिभिर्वा समाविष्यते कृशो वा सन्
रुक्षान्नपानसेवी भवति तदा तस्य हृदयस्थायी रसः क्षयमुपैति। 6/8-10

This idea of stress and mental disorder was also identified by पतञ्जलि in his Aṣṭāṅga Yoga through the following statement:

अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः। साधनपाद - 3

However, in order to eradicate the sources of sufferings Patañjaii, Vyāsadeva and other Indian Sages suggest to cherish positive attitudes like sense of contentment, love, kindness, friendship, sacrifice, non-violence and others. It is therefore, Vedic Sages pray Sun God as follow:

ओं विश्वानि देव सवितर्दुरितानि परा सुव।
यद् भद्रं तन्न आ सुव 30.3

It means 'Oh Sun God, kindly take away us all sorts of harmful thoughts or negative attitute which are the sources of suffering. And please give us only the thing favorable to our well-being or good health".

The essence of the above Hymn indicates about the state of well-being which is very much essential to prevent micro-organisms and to strengthen immunity for good health, discipline, happiness and prosperity of human life.

In addition to Vedic Hymn Classical Sanskrit Literature Rāmāyaṇā, Mahābhārata and others also guide mankind to develop all the above sound

attitudes through different ideal characters like Rāma, Kṛṣṇa, Arjuna and others. It is therefore, Viśwanātha Kavirāja opines that the purpose of literature is to guide mankind to follow the path of well-being. He says that through or Creative Literature any individual aspirant can easily achieve four fold objectives (needs) of human life like; i. *Dharma* (an ethical value of life, ii. *Artha* (an economic value of life), iii. Kāma (an aesthetic as well as sensual value of life) and iv. *Mokṣa* (the spiritual value of life). As regards the purpose of *kāvya* (literature) he mentions as follows:

चतुर्वर्ग-फलप्राप्तिः सुखादल्पधियामपि।
काव्यादेव यतस्तेन तत्स्वरूपं निरूप्यते।। सा.द. प्रथमपरिच्छेदे काव्यप्रयोजननिरूपणम्
चतुर्वर्ग-फलप्राप्तिर्हि काव्यतो रामादिवत्प्रवर्तितव्यं न रावणादिवत् इत्यादि
काव्यकृत्यप्रवृत्तिनिवृत्त्युपदेशद्वारेण सुप्रतीतैव।। सा.द. 1.4

17. काव्यप्रकाश, 1.2

□□□

आधुनिक-संस्कृतवाङ्मये हास्यव्यंग्यपरकं कथासाहित्यम्

अर्चना तिवारी

(The paper deals with the *Hāsya-Vyaṅgya-kathā*s of modern Sanskrit literature. So far as this particular genre is concerned, the names of Pramod Kumar Nayak (*Uvāca Kaṇḍukalyāṇaḥ, Svargādapi Garīyasī* etc.) and Prashasyamitra Shastri (*Anāghrātam Puṣpam* etc.) are worth-mentioning. Dr. Sampadananda Mishra's *Hāsyamañjarī* is also considered as a good collection of *Hāsyakathā*-s. The paper holds that there are some subtle *vyaṅgyas* in some of the stories of other writers like Rajendra Mishra, Kalanath Shastri, Radhavallabh Tripathi, Banamali Biswal, Iccharam Dvivedi and Prabhunath Dvivedi etc. Some Examples of satirical *vyaṅgyas* are also quoted from the stories of Banamali Biswal, namely, *priyatamā Dainandinī tathā me śrimatī, niruddiṣṭa-hṛdayam, niryāsaḥ nāpita-muṇde, svarge mama prathamaḥ paricitaḥ* etc.)

हास्यकथाविधायाः व्यंग्यकथा-विधायाः वा रचना संस्कृत-साहित्ये विरला-एव दृष्टिगताः भवन्ति। प्रसङ्गेऽस्मिन् आधुनिककथाकारेषु प्रमोद-कुमार-नायकस्य प्रशस्यं स्थानं वर्तते। अन्येषु व्यंग्यकारेषु वागीश शास्त्री, इच्छाराम द्विवेदी, प्रशस्यमित्रशास्त्री, बनमाली बिश्वालश्चेत्यादि नामान्युल्लेखमर्हन्ति।

एतादृशीषु कथासु हास्य-व्यंग्यैः मानव-जीवनस्य कस्मिंश्चित् पक्षे आक्रमणस्य ध्यानाकर्षष्णास्य वर्णनं भवति। काश्चन कथास्तु केवलं मनोरञ्जनाय एव लिख्यन्ते। कासुचित् कथासु जीवनस्य एकस्मिन् पक्षे व्यंग्यं भवति। व्यंग्यप्रधानकथानां विशेषतेयमस्ति यदत्र किमपि वक्तव्यं स्पष्टं न कथितम्। अत्र स्पष्टवक्तव्येन कटुता नायाति। तद् वक्तव्यं च एवं कल्पितमस्ति यत् कथा लक्ष्यानां पूर्तिरपि भवति। एतादृशीनां कथानां संख्या न्यूना एव अस्ति।

एतासु कथासु सर्वाधिकः महत्वपूर्णो गुणोऽस्ति एतासां यथार्थधर्मिता। यतो हि आसु सामाजिक-समस्याः विसङ्गतयश्च विनोदात्मक-शैल्यां व्यक्तीकृता। एताः कथा निबन्धशैल्याः निकटतराः भवन्ति। एतासु पारम्परिककथावस्तुनः आवश्यकता प्रायः न भवति।

आसु कथासु कुत्रचिदाधुनिकजीवने व्यंग्यं कृतम्। कुत्रचिच्च पारम्परिक-मान्यतायाम्,

क्वचिदाधुनिक-प्रशासनिक-व्यवस्थायां व्यंग्यमस्ति। एवमेव कुत्रचित्तु राजनीतिकभ्रष्टाचारेषु तथा सर्वकारीयकार्यशैल्यां च।

समकालिक- संस्कृत- साहित्ये विख्यातव्यंग्यरचनाकारस्य डा. प्रमोद कुमार-नायकस्य द्वौ हास्यकथा-संग्रहौ 'स्वर्गादपि गरीयसी', 'उवाच कुण्डुकल्याणः (1998) प्रकाशितौ आस्ताम्। प्रायः सर्वाः कथाः सामाजिक-राजनैतिक-प्रशासनिक-विसङ्गतीः समस्याश्च अधिकृत्य व्यंग्यशैल्याः स्वकीयं भावं व्यञ्जयन्ति। 'उवाच कण्डुकल्याणः'[1] हास्यरसेन प्राणान्वितानां एकविंशतिः कथानां संग्रहो वर्तते। अत्र परिवारस्य, राजनीतेः, भू-समाजस्य वा एतादृशानां पात्राणां प्रसङ्गानाञ्च उद्भावना वर्तते या हास्येन सह पाठकस्य मर्मणः साक्षात् स्पर्शने सक्षमा प्रतीयते। केलिकदम्बकस्य इस्पातशिल्पम्[2], क्रन्दति अनुनासिकः[3], कादम्बिनि-निरोधिनी-समितिः[4], हास्ययोगाण-कार्यक्रमः[5], नेत्रीरूपेण संस्थिता[6], डङ्कि-प्रस्तावः[7], कीलकानन्दः[8] इत्यादयः कथाः हास्यरसेन पूर्णाः सन्ति। अपि च परिवर्तनशील-सामाजिक-परम्परासु व्यंग्यमपि कुर्वन्ति।

'शिक्षकसंग्रामसमितिः'[9] इत्यस्यां कथायां स्वक्षुद्रस्वार्थानां पूर्तये शिक्षको जलातङ्कमिश्रः संग्रामस्यावाहनं करोति। पूर्वकाले सः शिक्षणकार्ये गृहेऽपि छात्रान् पाठयित्वा धनार्जनं करोति स्म। अयमेव शिक्षकमहाभागः प्रौढावस्थैव संग्रामाय सर्वोपयुक्ताऽवस्थेति कथयति। नैकेषां सदस्यानां सहयोगेन कस्याश्चित् समित्याः गठनेन सर्वकारेण सह संग्रामं करोति। पञ्चवर्षानन्तरमपि सर्वकारः न किमपि निवेदनं स्वीकृतवान्। सभाशुल्करूपेण दीयमानेषु सदस्येषु असन्तोषः व्याप्तः। अधुना जलातङ्कमिश्रः तान् अनशनाय प्रेरयति। सचिवालय- सम्मुखे त्रीन् सप्ताहान् यावत् आमरणानशने निरतानां शिक्षकाणां धैर्यं समाप्तं भवति। तदैव आतङ्कमिश्रः तान् बोधयति यत् सर्वकारेण अस्माकं हठाग्रहपत्रं स्वीकृतम्। आनन्दमग्नाः सर्वे तस्य जयोद्घोषं कुर्वन्ति। किन्तु षण्मासानन्तरमपि न किमपि निवेदनं परिपूर्णं सर्वकारेण। व्यथिताः शिक्षकाः पुनर्विचारनिमित्तं जलातङ्कस्य गृहे सम्मिलिताः। तत्र जलातङ्कः तेषां हस्तेषु मिष्टकं प्रदाय कथयति यस्य पुत्रेण प्रथममासवेतनं लब्धम् यत् कार्यं पूर्वसर्वकारेण न कृतं तत् कार्यं (उद्योगायानुमतिः) वर्त्तमानः मुख्यमन्त्री पूरयति, उद्योगं दत्वा च अनुगृह्णाति। सः एतं समग्रस्य शिक्षकसमाजस्य कृते गौरवमिव उद्घोषयति। एवमातङ्कमिश्रः शिक्षकान्दोलनस्य नेता भूत्वा ख्यातिमर्जितवान्। अपरं चेदमान्दोलनं प्रशमयितुं नेतृप्रमुखं सन्तुष्टं कुर्वन् सर्वकारः तस्य पुत्राय उद्योगमददात्। शिक्षकनेतृ-सर्वकारयोः स्वार्थपरकसम्बन्धेषु प्रस्तुतानि तीक्ष्णव्यंग्यानि अत्र प्रभावमुत्पादयन्ति।

वनभाषा[1], साक्षात्कारः[11], पशुपालनम्[12], प्रतियोगिता[13], लोकलीला[14], पुनर्नवीकरणम्[15], नाटकम्[16], मिलित-मन्त्रि-मण्डलम्[17], अथ च कृषकः[18], कीलकानन्दः[19], बजेट्[20], दुर्दशा देवगुरोः[21], बाए डाडि वाए[22] चेत्यादयः एकोनत्रिंशत् कथाः अत्र हास्येन सह तीव्रव्यंग्यस्य तीक्ष्ण-प्रहारान् कुर्वन्ति। आसां कथानां प्रत्येकं वाक्यं व्यंग्येन संपोषितं वर्तते। पात्राणां, स्थलानां नामसु, परिस्थितीनां, घटनानां संयोजनानाञ्च सर्वत्र व्यंग्य-शैल्याः दर्शनं भवति। यथा- "जीवनस्य अन्तिमपश्चिमवयसि यमस्तुति-पाठनिरतस्य कामिनीरङ्कस्य अङ्के सहसा उद्भासितं नवीनं यौवनं कण्डुसर्वस्वस्य वचसा"[23]।

'स्वर्गादपि गरीयसी' इत्यस्मिन् कथासंग्रहे, यमबहुपतिका- संवादः[24], साक्षात्कारः[25], स्वर्गादपि गरीयसी[26], आमन्त्रणं[27], निमित्तमात्रम्[28], परीक्षा[29], भाषाप्रसङ्गे[30], सेवकः[31], आदिभाषा- प्रसङ्गे[32] चेत्यादिषु सर्वासु कथासु चतुर्दिक्षु व्याप्तेषु समस्यासु सूक्ष्मदृष्ट्या प्रकाशः निक्षेप्यते। यत्र तत्र समस्यानां समाधानमपि प्रस्तुतम्। सर्वाः कथाः कथ्य-भाव-शैली-भाषा-कथोपकन-परिवेशादि-दृष्ट्या श्रेष्ठयथार्थपरिस्थितीः सर्जयन्त्यः व्यंग्यपरकशैल्यां रचिताः। एतासां कथानां सर्वाधिकं वैशिष्ट्यं पात्रेषु समाहितं वर्तते। इमानि पात्राणि समाजस्य भिन्न-भिन्न-वर्गाणां प्रतिनिधित्वं कुर्वन्ति। 'यम-बहुपतिकासंवादः'[33] इति कथायाः 'बहुपतिका' 'अत्याधुनिकानां स्वार्थपरायणानां' भोगविलासरतानां नारीणां प्रतिनिधित्वं करोति। 'आमन्त्रणम्'[34] इति कथायां सर्वगिलः तथा मर्कटरदना च विवाहादिषु उत्सवेषु उपहारादानप्रदानशीलस्य समाजस्य संकीर्णान् स्वार्थपरान् जनान् प्रति सङ्केतं कुरुतः। 'निमित्तमात्रम्'[35] इति कथायाः मुख्यपात्रं सिद्धमठाधीशः धर्माडम्बर-पाखण्डपूर्णमन्त्रणादातृणामाचरणरशीलस्य धार्मिक-वर्गस्य प्रतिनिधित्वं करोति। बाह्यग्रामीण-वातावरण-सर्जनेन सह धार्मिकभ्रष्टाचारोपरि व्यंग्यं प्रस्तुतं वर्तते। 'आदिभाषा- प्रसङ्गे'[36] इति कथायां 'प्रोफसर-महोदयः संस्कृतविदूषां संस्कृत-विमोहस्य' आंग्लभाषा-मोहस्य च दृष्टिकोणं व्यक्तीकरोति। 'सेवकः'[37] इति कथायां वर्तमान-समाजे गृह-सेवकानां भ्रष्टाचारः, लोभः, स्वार्थश्च रूपायितः। कथासु अत्याधुनिक-जीवनशैलीषु व्यंग्यानि प्रस्तुतानि। 'यम-बहुपतिका-संवाद' इति कथायां निर्जन-वनमार्गे मृतः वानरमुखः वर्तते। अपरं चात्र बहुपतिका-यमयोः मध्ये वार्तालापः प्रवर्तते। किन्तु प्रस्तुते वार्तालापे महानगरीयात्याधुनिक-जीवन- शैल्यां व्यंग्यं दृष्टिगतं भवति। 'स्वर्गादपि गरीयसीत्यस्यां' कथायां प्रदेशीयसंस्कृतिः परिवेशः च साकारः अभवताम्। 'निमित्तमात्रम्' इति कथां विहाय शेषकथाः नगरीय-जीवनशैल्यां व्यंग्यं प्रस्तुवन्ति। अपि च आधुनिक- परिवेशं स्पष्टं कुर्वन्ति।

आसु कथासु शैलीदृष्ट्या संवादतत्त्व-प्रधानता दृश्यते। डा. प्रमोदकुमारनायकस्य स्वर्गादपि गरीयसी[38], यम-बहुपतिका-संवादः[39], साक्षात्कारः कः[40], चौरः[41] चेत्यादयो व्यंग्यकथाः पूर्णरूपेण संवादेषु आधृताः सन्ति। 'स्वर्गादपि गरीयसी[42]' इति कथासंग्रहात् यदि संवादा निष्काष्यन्ते तर्हि ते क्वचिदपि समाप्तिं न गमिष्यन्ति। 'स्वर्गादपि गरीयसी[43]' इति कथायाः नरकाचार्यः भारतीयानां विदेशगमनमोहस्य, तेषां स्वार्थपूर्ण-स्वभावस्य, भ्रष्टाचारस्य, अवसरवादादीनाञ्च प्रवृत्तीनां प्रतिनिधित्वं करोति। अस्यां कथायां भारतीयानां विदेशीप्रसङ्गे वर्द्धमाना श्रद्धा स्वदेशं प्रति च हेयभावः व्यंग्यात्मकशैल्यां रूपायितोऽस्ति। कथायां भारतीय-समाजे यत्र अव्यवस्थितजीवन-शैली, भ्रष्टाचारः, अवसरवादिता, स्वार्थपरतेत्यादयश्च समाहिताः सन्ति। स्वदेशे परिवेशे निवसने अभ्यस्तः नखाचार्यः विदेशगमने नैकासां समस्यानां सम्मुखीकरोति। अन्ततोगत्वा स्वपरिवेशे एव निवाससंस्कारवशात्तस्य कृते जन्मभूम्यां निवसनमेव श्रेयस्करं प्रतीयते। कथायां भारतीय-समाजस्य अनियमितजीवनशैल्यां व्याप्तेषु भ्रष्टाचारेषु तथा क्षुद्रस्वार्थाय संघर्षपरतायाञ्च व्यंग्यं क्रियते।

'साक्षात्कारः[44]' इति कथायां शिक्षादि-संस्कारदातृ-विभागे भ्रष्टाचारं दर्शयित्वा भ्रष्टाचार-समाजे व्याप्ता गम्भीरमूला समस्या रूपायिताऽस्ति। व्याकरणाचार्य-पदस्य नियुक्तिप्रसङ्गे व्याकरणप्रतिभागिभ्यः चलचित्र-सौन्दर्यप्रतियोगितायाः सुन्दरीयुवतीनां विषये प्रश्नाः कृताः। एषां

प्रश्नानामुत्तराभावे योग्यान् प्रतिभागिनः तत्पदस्य कृते अयोग्यान् घोषयन्तः तांश्च अपमानितान् कृत्वा निष्कासितवन्तः। चम्पकवर्णीति नाम्न्यै एकस्यै छात्रायै तस्याः वाक्पटुतायाः, आधुनिक-व्यवहारज्ञानस्याधारेण व्याकरण-प्राध्यापकपदे नियुक्तिं दत्तवन्तः। कथायां वर्तमान-चयन-प्रक्रियागतेषु दोषेषु तीक्ष्णानि व्यंग्यानि कृतानि वर्तन्ते।

एतदर्थं पारम्परिक-कथावस्तुनः आवश्यकता सर्वथा न प्रतिभाति। चर्चितानां व्यंग्यकथानां सर्वप्रमुखोपलब्धिः तेषां रूपविधानमेव वर्तते। ताश्च व्यंग्यकथाः पारिम्परिकरूपाणां (कथानक-चरित्र-वातावरणानां) सङ्कुचिताः सीमाः उल्लंघ्य निबन्धानां समीपतराः भवन्ति। निबन्ध- व्यंग्यकथयोर्मध्ये अयमेव भेदः परिलक्ष्यते यत् कथासु विषयस्य विश्लेषणं न भवति ऐतेषां कथासु साक्षात् शैल्या स्ववक्तव्यस्य प्रस्तुतिः न भवति। किन्तु व्यंग्यशैल्यामेव तस्य सङ्केतः प्रस्तूयते। सङ्केतस्तु अस्याः शैल्याः प्राणतत्त्वं वर्तते। व्यंग्य- कथासु केवलं प्रहार एव न भवति अपितु ताः कथाः पाठकानां मनः उद्वेलयति। यथा- 'सत्यानन्दस्य कन्याचयनम्[45]' (डा. बनमाली बिश्वालस्य)। कदाचित् तत्र हास्यमपि निहितं भवति (यथा बनमाली बिश्वालस्य राजधानीयानेन राजधानी-यात्रा[46])। हास्यविनोदस्य स्पर्शेन व्यंग्यगता प्रहारशक्तिः सीमिता भवति। व्यंग्यकथासु विसङ्गतीनां, विरूपतानां, विकृतीनां न केवलं चित्रणं भवति किन्तु तत्र उदात्तकोटिकस्य वाग्वैदग्ध्स्यापि निदर्शनं प्राप्यते। व्यंग्यशैल्याः प्राणः वाग्वैदग्धयमेवास्ति।

'अभिनवः शिशुपालः[47]' (डा. बनमाली बिश्वालस्य) इत्यत्र हास्य-परिहास-युक्तायाः शैल्याः प्रयोगः दृश्यते। अत्र कथ्यस्य प्रयोजनं प्रच्छन्नं तिष्ठति। अस्याः शैल्याः भाषायां लाक्षणिकता भवति। अत्र हास्य-व्यंग्ययोः सम्मिश्रणं दृश्यते। अस्माकं समाजस्य अन्ध-परम्पराः यौतुकजन्याः स्थितीश्चाधिकृत्य हास्यरागः विकीर्णः दृश्यते ।

डा. बनमाली बिश्वालस्य 'विद्युत्स्पर्शसिद्धिः[48]' इत्यस्यां कथायां रोगपीडितानां सरलचित्तजनानां छलनस्य वर्णनं दृश्यते। सरलहृदयजनानाम् अज्ञानतायाः लाभं स्वीकर्तुम् आधुनिकोपकरणैः तेषां छलनप्रवृत्तिः कथायामस्यां व्यंग्यात्मक-शैल्यामुद्घाट्यते। एवं कथाकारः अत्र पाठकानां ध्यानमेकतः समाजस्य पाखण्डीजनानां प्रवृत्तिं प्रत्याकर्षति। अद्यतनीय-चिकित्साप्रसङ्गे अत्याधुनिपद्धतेरङ्गीकरणमपि संकेतयति।

डा. बनमाली बिश्वालस्य 'आधुनिकाचार्यः[49]' इत्यस्यां कथायाम् आचार्यप्रवरस्य प्रभुनाथदीक्षितस्य चरित्रगतं सूक्ष्मं विश्लेषणं कृतमस्ति। कथानके चरित्रगतविशेषता विविधघटनानां प्रसङ्गानां च सायुज्येन व्यंग्यात्मकशैल्याऽभिव्यक्तीकृता कथाकारेण। यथा पुरस्कारलोभेन काव्यरचनायां प्रवृत्तस्याचार्यस्य व्यक्तित्वं कृतित्वं च प्राचीन-नवीन शैल्योः मिश्रणं दृश्यते। वस्तुतः आधुनिकवद् व्यवहारतः आचार्यस्य प्राचीनकाव्यशैली अवबोधक्षमा नास्ति। इदं तथ्यं व्यंग्यपूर्णशैल्यामेव व्यक्तीकृतमस्ति- "आधुनिकशैल्यां जीवन्नपि आचार्यः किमर्थं प्राचीनशैल्यां लिखतीति मादृशानां मन्दबुद्धिनां बुद्धौ न प्रविशति।[50]" अत्र 'मादृशानां मन्दबुद्धिनाम्' इत्यनेन वक्तव्येन वस्तुतः लेखकः आचार्यस्य मन्दबुद्धिमुद्दिश्य व्यंग्यं प्रस्तौति।

अस्यैव लेखकस्य 'राजधानीयानेन राजधानीयात्रा[51]' इत्यस्यां कथायां प्रतिपदं मृदुलहास्यस्य तीक्ष्णः प्रयोगोऽस्ति। शम्भुनाथः भोलानाथश्चेति द्वौ ग्रामीणौ अन्तरङ्गमित्रे स्तः। इमौ द्वौ आतंकवादिभ्यः स्वग्रामवासिनः रक्षामकुर्वताम्। अस्मै साहिसिक-कार्याय केन्द्रसर्वकारेण तौ वीरचक्रेण सम्मानितौ। तञ्च पुरस्कारं राष्ट्रपतेः कराभ्यां स्वीकर्त्तुमेते मित्रे राजधानीयानेन राजकीय-व्ययेन दिल्लीं गच्छन्तावास्ताम्। तस्मिन् याने चायं, भोजनं, शय्यादीनि सर्वविधानि सौविध्यानि निःशुल्कानि सन्ति इति तयोर्ज्ञानं नासीत्। अतः अन्ययात्राणामिव अस्यां यात्रायामपि गृहादेव जलपानादिव्यवस्थां कृत्वैव तौ चलतः। राजधानीयाने प्रदत्तस्य भोजनस्य कृते शुल्कमपि दास्यते इति विचार्य तौ भोजनं न स्वीकृतवन्तौ। चायं, भोजनं कम्बलादिनां मूल्यं न दीयते इति केनचित् सहयात्रिणा सूचितौ तौ सर्वाः सुविधाः मुक्तभावेन स्वीकुरुतः। तत्र परिवेषितं चाकलेहादिकं ते स्वबालानां कृतेऽपि अनयताम्। एवमेतेन व्यवहारजातेन तयोः अज्ञानता, अभावः, वात्सल्यमपि ध्वन्यते। वस्तुतः एतादृशेषु प्रसङ्गेषु करुणामिश्रितस्य हास्यस्योत्पत्तिः भवति। यात्रारम्भसमये तौ स्व-स्वेष्टदेवं नमस्कुरुतः। अत्र तयोः ग्राम्यसरलता सहजता व्यक्तीभवतः। विचारेषु अन्यदाचरणं व्यवहारेषु चान्यदाचरणमिति विचारव्यवहारयोः भिन्नता नगरीयाचरणाद् विपरीतञ्च ग्राम्याचरणमिति व्यङ्ग्यमपि प्रस्तुतम्। मूल्यदानभयात् शुद्धजलकुपीम् न स्वीकृत्य ते 'बेसिन्तः जलं पिबतः। सहयात्रिभिः वस्तुस्थित्यां सूचितायां तौ तज्जलं पिबतः कथयतश्च-*अरे! भोला पश्य अस्मिन् संसारे प्रपञ्चस्य सीमानम्! आवाभ्यां धनं न दत्तमिति तु सत्यम्, किन्तु सर्वकारेण धनं प्रदत्तमस्ति किल। एते शीतलपेयनाम्ना जलमेव पाययन्ति।*[52]'' एतत् *श्रुत्वा यदा सर्वे हसन्ति तदा तौ चिन्तयतः यत्तयोः भाषणपटुतां ते प्रशंसन्ति। अतः तौ द्वौ अपि तैः सह हसतः। अभ्यासवशात् शीततापनियन्त्रितकक्षे एवोपविश्य 'बीडीं' पिबतः। यात्रिभिः निवारितः शम्भूनाथः युक्तिं प्रस्तौति। ततः सः प्रकृतिस्थः सन् भोलानाथं पृष्टवान् - ''अरे भोलाः अहं बाल्यकालात् कतिवारं रेलद्वारा पुरीं गतवान्, आगतवान् च। तत्र उपविश्य वयं बीडीं पिबामः स्मः! कोऽपि किञ्चित्नवदति स्म। परन्तु एषः जनः किमर्थमेवं वदति ? ''अरे त्यजतु कश्चिदुन्मत्तः भवेद् अथवा प्रथमवारं रेलद्वारा गच्छन् स्यात् अथवा श्वासादिरोगेन आक्रान्तः कश्चन रूग्णः एव स्यात् इति भोलानाथं संकेतेन उक्तवान् शम्भूनाथः।*[53]''

रात्रौ सुखपूर्वकं शयानौ तौ विचारयतः यदीदृशी सेवा तु श्वशुरगृहे जामातुरपि न भवति। अतः तौ स्वात्मानं धन्यं मत्वा एतादृश्याः यात्रायाः सुखदानुभवं वारम्बारं वाञ्छतः। वस्तुतः राजधानीयानस्य सुखसौविध्यानि ताभ्यां प्रतिवर्षं साहसिककार्यप्रेरणां ददति। समग्रकथायां हास्यमेव हास्यमस्ति। कुत्रचित् करुणायाः भावतरङ्गाः कथायै मार्मिकस्पर्शं ददति। अद्यतनीय-कथासु आधुनिकसमस्योपरि गम्भीराः प्रहाराः क्रियन्ते। विडम्बनापूर्ण-सामाजिक-राजनीतिकस्वरूपादारभ्य व्यक्तेः व्यापकन्यूनताः यावत् प्रायः समग्र-दृश्याणां परिस्थितयश्च आसु कथासु व्यंग्यात्मकशैल्या चित्रिताः भवन्ति।

डा.प्रशस्यमित्रशास्त्रिणः 'अनाघ्रातं पुष्पम्[54]' इत्यस्यां कथायां युवक-युवतीनां पारस्परिकाकर्षणपरक संबन्धाः मनोरञ्जक-व्यंग्यात्मक-शैल्या प्रस्तुतीक्रियन्ते। अस्याः कथायाः आधारभूमिः महाविद्यालयीयं छात्रजीवनमस्ति। लेखकस्य कुशाग्रबुद्धिसहपाठी देवदत्तः प्रतिदिनं विदेशे पालितां पोषिताम्, अंग्रेजी-फ्रेंच-स्पेनिश-भाषाश्च जानन्तीं सीतारामभिश्रस्य पुत्रीं वन्दितां पाठयितुं तस्याः गृहं गच्छति।

सुन्दरीं वन्दितां पाठयितुं समुचितावसरं सम्प्राप्तं देवदत्तं प्रति कक्षायां सर्वेषां ईर्ष्याभाव उत्पद्यते। लेखकः कदाचित् स्वमनसः एतान् भावान् संगोप्य देवदत्तेन सह वन्दनायाः सौन्दर्यविषयिणीं स्वजिज्ञासां शमयितुं प्रयतते। किन्तु सः तत्रासफलो भवति। दुर्दैवात् ग्रामे देवदत्तस्य पितुः रूग्णताकारणात् विवशो देवदत्तः वन्दनायाः दिवसद्वयार्थमध्यापनभारं लेखकाय समर्पयति। दिनद्वयानन्तरं यदा देवदत्तः प्रत्यावर्त्तते तदा कक्षायां प्रवेशसमनन्तरमेव सर्वेषां सहपाठिनां पुरतः द्विदिवसीयानुभवानाम् अतिशयोक्तिपूर्णं वर्णनं कृत्वा लेखकः विवाहस्य घोषणां करोति। छात्राश्च समवेतस्वरेण लेखकस्य पत्न्याः नाम 'वन्दना' इति कथयन् तालिकां वादयन्ति। परन्तु एम.ए. परीक्षायाम् उत्तीर्णे जाते सति ततः आइ.ए.एस. परीक्षायामपि सफलेन देवदत्तेन सह वन्दनायाः विवाहो भवति। कथायाः हास्य-व्यंग्य-शैली, स्वाभाविकाः सार्थकाश्च वार्तालापाः कथायाः विकासे सहायकाः सन्ति। स्वमनसो भावान् संगोप्य व्यवहारकुशल-युवकरूपेण लेखकः पाठकसमक्षमायाति। 'अनाघ्रातं पुष्पम्.. ... ...' इति श्लोकेन तथा कालिदासविषयिण्या चर्चया कथा सोद्देश्यं व्यंग्यात्मकं लक्ष्यं प्राप्नोति।

एतासां कथानां पात्राणि समाजस्य भिन्नवर्गाणां प्रतिनिधिरूपाणि भवन्ति। एतेषु नामसु एषां व्यक्तित्वं चरित्रं वा समाहितं भवति। पात्राणां संख्याऽत्यन्तं सीमिता। एताः कथाः प्रायः संवादशैल्यां निबन्धशैल्यां वा भवन्ति।

संदर्भाः

1-23. उवाच कुण्डुकल्याणः, डा. प्रमोद कुमार-नायकः
24-40. स्वर्गादपि गरीयसी , डा. प्रमोद कुमार-नायकः
41. कथासप्ततिः, डा. प्रमोद कुमार नायकः
42-44. स्वर्गादपि गरीयसी - डा. प्रमोद कुमार नायकः
45. जिजीविषा, डा.वनमाली विश्वालः
46. वुभुक्षा, डा.वनमाली विश्वालः
47. जिजीविषा, डा.वनमाली विश्वालः
48-53. बुभुक्षा, डा.वनमाली विश्वालः
54. अनाघ्रातं पुष्पम्, प्रशस्यमिश्रशास्त्री

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची

1. उवाच कुण्डुकल्याणः, डा. प्रमोद कुमार नायकः, लोकभाषा प्रचार समिति, पुरी, ओडिशा
2. स्वर्गादपि गरीयसी , डा. प्रमोद कुमार नायकः, लोकभाषा प्रचार समिति, पुरी, ओडिशा
3. कथासप्तति, डा.प्रमोद कुमार नायकः, लोकभाषा प्रचार समिति, पुरी, ओडिशा
4. जिजीविषा, डा.वनमाली बिश्वालः, पद्मजा-प्रकाशनम्, 57 बसन्तविहारः, इलाहाबाद
5. वुभुक्षा, डा.वनमाली बिश्वालः, पद्मजा-प्रकाशन, 57 बसन्तविहारः, इलाहाबाद
6. अनाघ्रातं पुष्पम्, प्रशस्यमिश्रशास्त्री

□□□

काव्य-रचना में 'कल्पना' एवं 'बुद्धि-तत्त्व' की भूमिका

निरुपमा त्रिपाठी

(*Kalpanā* and *Buddhitattva* are related to each other in the process of composing *Kāvyas*. कविदृष्टि or कल्पना takes different forms on the surface of *Buddhi*. Though it has not been discussed directly by uttering the word itself but प्रतिभा has been dealt within the context of काव्यहेतु . By doing so our rhetoricions and poets have stated about कल्पनात्मक-संदृष्टि. In this paper, the above issue has been handled appropriately.

काव्य-रचना के क्षणों में कवि वर्णनीय विषय के अनुरूप पदावली को प्रस्तुत करता हुआ उसे प्रभावशाली बनाने के उद्देश्य से अनायास ही सामान्य से अतिशयित अभिव्यक्ति कर बैठता है। इस प्रक्रिया में उसे यह ध्यान नहीं होता कि उसकी अभिव्यक्ति काव्य के किस तत्त्व के अन्तर्गत आती है। इसी को आनन्दवर्धन 'अलोकसामान्य' अभिव्यक्ति कहते हैं और ऐसे कवि को 'महान् कवि'-

सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तुनिःष्यन्दमाना महतां कवीनाम्।
अलोकसामान्यमभिव्यनक्ति परिस्फुरन्तं प्रतिभाविशेषम्।।[1]

अर्थात् महाकवियों की वाणी के प्रवाह में ही सभी अर्थ-तत्त्व स्वतः सन्निहित रहते हैं। इस प्रकार की सहज सृजन-प्रक्रिया का मूल कारण कवि की 'कल्पना' है। कवि के अन्तर्निहित भाव-कर्म को तो भारतीय काव्यशास्त्र-मर्मज्ञों ने कवि-व्यापार या कवि-कौशल कहा है किन्तु कल्पना शब्द का प्रयोग नहीं प्राप्त होता। वहीं पाश्चात्त्य-परम्परा में कॉलरिज , क्रोचे जैसे दार्शनिक सौन्दर्य-शास्त्रियों के विचारों में कल्पना का कवि के सम्बन्ध में महत्त्वपूर्ण स्थान है। वहाँ कविता क्या है? इस प्रश्न पर विचार करते हुए भी 'कल्पना' की व्याख्या की गई है। कॉलरिज का विचार है कि आदर्श एवं पूर्ण कवि पाठक की पूरी आत्मा को जिसके माध्यम से सक्रिय कर देता है, वह कल्पना है। वहीं जॉन ड्यूई का विचार है कि जहाँ पुरानी एवं परिचित वस्तुएँ अनुभव में नई बन जाती हैं, वहाँ कल्पना होती है।[2]

भारतीय काव्यशास्त्र में कल्पना का नामोल्लेखपूर्वक विवेचन भले ही न हुआ हो, किन्तु 'प्रतिभा' का विवेचन प्रायः काव्यहेतुओं पर चर्चा के प्रसंग में प्राप्त होता है जिसके माध्यम से कवि

की कल्पनात्मक संदृष्टि पर विशद रूप से प्रकाश डाला गया है। यह प्रतिभा विविधि आचार्यों के मत में पृथक्-पृथक् रूप से व्याख्यायित है। भामह, दण्डी आदि आचार्यों ने इसे नैसर्गिकी और सहजा कहा है। भामह के अनुसार किसी प्रतिभाशाली से ही काव्य उपजता है-

काव्यं तु जायते जातु कस्यचित् प्रतिभावतः।[3]

प्रतिभा सर्वसहज नहीं है। अग्निपुराण में इसे भाक्ति कहते हुए इसकी दुर्लभता को इस रूप में दर्शाया गया है-

नरत्वं दुर्लभं लोके विद्या तत्र सुदुर्लभा।

कवित्वं दुर्लभं तत्र शक्तिस्तत्र च दुर्लभा।।[4]

कवि में प्रतिभा की दुर्लभता से सुपरिचित आचार्य आनन्दवर्धन इसी कारण कवि-परम्परा में कालिदास प्रभृति अत्यल्प कवियों को ही महाकवि की श्रेणी में रखते हैं-

अस्मिन् अतिविचित्र-कवि-परम्परा-वाहिनि संसारे कालिदासप्रभृतयो द्वित्राः पञ्चषा वा महाकवयो गण्यन्ते।[5]

प्रतिभा को ही शक्ति भी कहा गया है। आचार्य मम्मट कवि में रहने वाली स्वाभाविक प्रतिभा को शक्ति ही कहते हैं जिसके विना काव्य निर्मित हो भी जाए तो वह हास्यास्पद ही होता है-

शक्तिः कवित्वबीजरूपः संस्कारविशेषः, यां विना काव्यं न प्रसरेत्, प्रसृतं वा उपहसनीयं स्यात्।[6]

यद्यपि मम्मट के विचारों में शक्ति के साथ ही निपुणता और अभ्यास भी सम्मिलित रूप से काव्य के प्रति कारणता का निर्वाह करते हैं किन्तु 'यां विना काव्यं न प्रसरेत्' कहकर इन्होंने प्रतिभा को इन तीनों में प्रमुख बना दिया है। रुद्रट भी 'शक्ति' शब्द से प्रतिभा की व्याख्या करते हैं-

मनसि सदा सुसमाधिनि विस्फुरणमनेकधाऽभिधेयस्य।

अक्लिष्टानि पदानि च विभान्ति यस्यामसौ शक्तिः।।[7]

इस प्रकार रुद्रट शक्तियुक्त व्यक्ति के समाहितचित्त में ही पदों का विस्फुरण मान रहे हैं। ऐसे चित्त में ही अनेक प्रकार से अभिधेय अर्थों का भान होता है। रुद्रट की यह शक्ति ही प्रतिभा है। इस प्रकार यदि भीतर या बाहर की किसी भी वस्तु को या किसी तथ्यविशेष को एक विशेष भाव-दृष्टि की सहायता से अभिनव रूप में प्रकट करने की कविवृत्ति ही कल्पना है तो यह भारतीय काव्यशास्त्र में प्रतिपादित प्रतिभा या शक्ति से अभिन्न ही ठहरती है। यद्यपि काव्यमीमांसाकार ने शक्ति और प्रतिभा को पृथक् करके देखा है। उन्होंने शक्ति, प्रतिभा, व्युत्पत्ति तथा अभ्यास इन चार गुणों का कवि के सम्बन्ध में उल्लेख किया है। इनके अनुसार शक्ति प्रतिभा तथा व्युत्पत्ति से भिन्न है। शक्ति काव्य का हेतु है तथा प्रतिभा और व्युत्पत्ति इसी से प्राप्त होते हैं- *सा केवलं काव्ये हेतुः इति यायावरीयः। विप्रसृतिश्च सा प्रतिभाव्युत्पत्तिभ्याम्। शक्तिकर्तृके प्रतिभाव्युत्पत्तिकर्मणी। शक्त्या प्रतिभाति। शक्तस्य व्युत्पद्यते।*[8]

इस प्रकार शक्ति के सम्बन्ध में तो राजशेखर मम्मट के विचारों के समीप हैं किन्तु इनके अनुसार प्रतिभा व्युत्पत्ति और अभ्यास को शक्ति से जोड़ने वाली कड़ी है। यद्यपि इन्होंने कल्पना शब्द का प्रयोग नहीं किया किन्तु इनकी प्रतिभा कल्पना का ही बोध करती है क्योंकि इनका स्पष्ट मन्तव्य है कि शब्द-समूह, अर्थ-समूह, अलङ्कारशास्त्र, उक्ति-मार्ग तथा जो कुछ भी इस प्रकार के काव्य-पदार्थ हैं उन्हें जो हृदय में प्रतिभासित कर दे वह प्रतिभा है। प्रतिभा-हीन व्यक्ति को पदार्थ-समूह अप्रकट रहते हैं किन्तु प्रतिभा-सम्पन्न के न देखते हुए भी प्रत्यक्ष रहते हैं। इसके लिए इन्होंने मेधाविरुद्र एवं कुमारदास आदि कवियों का उल्लेख किया है जो जन्मान्ध सुने जाते हैं - *या शब्दग्राममर्थसार्थमलङ्कारतन्त्रमुक्तिमार्गमन्यदपि तथाविधमधिहृदयं प्रतिभासयति सा प्रतिभा। अप्रतिभस्य पदार्थसार्थः परोक्ष इव, प्रतिभावतः पुनरपश्यतोऽपि प्रत्यक्ष इव। यतो मेधाविरुद्रकुमारदासादयो जात्यन्धाः कवयः श्रूयन्ते।*[9]

पण्डितराज ने तो केवल प्रतिभा को ही काव्य का कारण कह दिया है। काव्य-निर्माण के लिए यथावसर आवश्यक शब्द और अर्थ का तत्काल स्मरण हो जाना ही प्रतिभा है-

तस्य च कारणं कविगता केवला प्रतिभा।

सा च काव्यघटनानुकूल शब्दार्थोपस्थितिः।।[10]

इस प्रकार की प्रतिभा बैद्धिक क्षमता के सापेक्ष ही हो सकती है।

इस प्रसङ्ग में 'प्रतिभा' की अभिनवगुप्त एवं उनके गुरु भट्टतौत प्रदत्त व्याख्याएँ भी विचारणीय हैं। भट्टतौत ने प्रतिभा की जो परिभाषा दी है उसके द्वारा इसका सर्जनात्मक पक्ष उभर कर आता है-

प्रज्ञा नवनवोल्लेखशालिनी प्रतिभा मता।

तदनुप्राणनाजीवद्वर्णनानिपुणः कविः।

तस्य कर्म स्मृतं काव्यम्।[11]

इसी प्रकार अभिनवगुप्त ने इसका लक्षण दिया है-

प्रतिभा अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा। तस्याः विशेषः रसावेशवैशद्यसौन्दर्यकाव्यनिर्माणक्षमत्वम्।[12]

यहाँ प्रतिभा के साथ प्रज्ञा अथवा बुद्धि को भी संयुक्त किया गया है। सत्य भी है अपूर्व वस्तु-निर्माण का सामर्थ्य केवल जन्मसिद्ध किसी भी ऐसी शक्ति से नहीं हो सकता जिसमें बुद्धि का समावेश न हो।

वस्तुतः कवि के जो भाव काव्य के रूप में साक्षात्कार किये जाते हैं उन भावों का सत्य से सामञ्जस्य में ही बुद्धितत्त्व की उपयोगिता है। जिस भाव का अनुभव नायक/नायिका को हुआ, कवि की अन्तरात्मा को भी उसका अनुभव हुआ, उसी भाव को कवि ने उसी तारतम्यता से श्रोता या दर्शक तक भी पहुँचाया, यही काव्य की सफलता है। बुद्धि-तत्त्व के समावेश से ही कवि काव्य को लोकोत्तरता, वैचित्र्य, चारुत्व और रमणीयत्व प्रदान करता है। पण्डितराज ने काव्य की

परिभाषा दी है -

रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्।[13]

जिसके ज्ञान से लोकोत्तर अर्थात् अलौकिक आनन्द उपलब्ध हो वही अर्थ रमणीय है।[14] किसी भी सामान्य आनन्द को काव्य की संज्ञा नहीं दी जा सकती अन्यथा 'पुत्रस्ते जातः', 'धनं ते दास्यामि' इत्यादि आनन्ददायिनी भावना से युक्त वाक्य भी काव्य हो जाएगा।[15] इस प्रकार के लोकोत्तर आनन्द रूप काव्य की रचना में कवि का बुद्धि-कौशल ही मूल है।

राजशेखर ने प्रतिभा के दो भेद करते हुए कवि की कारयित्री प्रतिभा के साथ ही भावयित्री प्रतिभा का विवेचन किया है। इसका उद्देश यह प्रतीत होता है कि यह भावयित्री प्रतिभा पाठक में रहते हुए कवि के परिश्रम तथा अभिप्राय का मूल्यांकन करती है किन्तु कवि में रहती हुई स्वयं उससे अपने काव्य-व्यापार का मूल्यांकन करवाती है। राजशेखर स्पष्ट कहते हैं कि उसी के आश्रय से कवि का काव्य-व्यापार-रूपी वृक्ष फलता है -

भावकस्योपकुर्वाणा भावयित्री। सा हि कवेः श्रममभिप्रायं च भावयति। तया खलु फलितः कवेर्व्यापारतरुः। अन्यथा सोऽवकेशी स्यात् - - -।[16]

इस प्रकार कवि द्वारा स्वयं अपने काव्य के मूल्यांकन करने में बुद्धि की उपयोगिता स्पष्ट ही परिलक्षित होती है। प्रतिभा के साथ व्युत्पत्ति और अभ्यास को काव्य-हेतु में रखने का अभिप्राय भी यही है। यद्यपि प्रतिभा के बिना काव्य का उन्मेष नहीं हो सकता तथापि निपुणता से बहुज्ञता और उचितानुचित विवेक का उदय होता है और अभ्यास से परिपक्वता का। इसी से कोई भी कवि से असाधारण कवि, महाकवि आदि की पदवी प्राप्त कर सकता है। बौद्धिक कौशल के बिना कालिदास शकुन्तला के मनोभावों[17] का सटीक चित्र नहीं उपस्थित कर सकते थे और न ही भवभूति जैसे पण्डित कवि दाम्पत्य के सूक्ष्म भावों का[18]। प्रतिभा के बिना काव्य की व्युत्पत्ति हो ही नहीं सकती ऐसा मानते हुए मम्मट ने 'स्वतःसम्भवी', 'कविप्रौढोक्तिसिद्ध' और 'कविनिबद्धप्रौढोक्तिसिद्ध' रूप से ध्वनि-काव्य के भेद किये हैं। इस प्रकार की काव्य-रचना बौद्धिक क्षमता के बिना सम्भव नहीं हैं।

इनमें स्वतःसम्भवी वह अर्थ है जिसका व्यावहारिक जीवन में अस्तित्व होता है। इसमें लोक-सिद्ध अर्थों की ही कल्पना कर कवि काव्य रचता है। लोक में विद्यमान न होते हुए भी जो कवि की प्रतिभा द्वारा निर्मित हो वह 'कविप्रौढोक्तिसिद्ध' काव्य है। काव्य का एक अन्य भेद 'कविनिबद्धप्रौढोक्तिसिद्ध' है जिसमें अर्थ का अस्तित्व कवि द्वारा नायक-नायिका आदि के रूप में उद्भावित वक्ता की प्रतिभा से उत्पन्न होता है -

अर्थशक्त्युद्भवोऽप्यर्थो व्यञ्जकः सम्भवी स्वतः।।

प्रौढोक्तिमात्रात्सिद्धो वा कवेस्तेनोम्भितस्य वा।।[19]

'कविप्रौढोक्तिसिद्ध' एवं 'कविनिबद्धप्रौढोक्तिसिद्ध' काव्य-प्रकारों में लोक में सम्भव न

होता हुआ अर्थ भी कवि की बुद्धिसम्पन्न प्रतिभावशात् लोकसमुद्भूत-सा ही प्रतीत होता है -

कैलासस्य प्रथमशिखरे वेणुसम्मूर्च्छनाभिः

श्रुत्वा कीर्तिं विबुधरमणीगीयमानां यदीयाम्।

स्रस्तापाङ्गाः सरसबिसिनीकाण्डसञ्जातशङ्काः

दिङ्मातङ्गाः श्रवणपुलिने हस्तमावर्त्तयन्ति।।[20]

प्रस्तुत उदाहरण में 'राजा की कीर्ति को देवाङ्गनाओं द्वारा गाये जाते हुए सुनकर दिग्गजों को उनमें भवेतता के कारण कमलनाल चिपके होने की शङ्का होना', इस वस्तु रूप अर्थ से 'राजा के यश ने संवेदनहीन जीवों में भी संवेदना उत्पन्न कर दी'-इस वस्त्वर्थ की व्यञ्जना हो रही है। यह अर्थ कवि की बुद्धि-चातुर्य से ही चमत्कारोत्पादक हो उठा है। किन्तु बुद्धि काव्य-जगत् में प्रदर्शन का विषय नहीं होनी चाहिए अन्यथा वह काव्य होते हुए भी 'अधम काव्य' ही कहलाएगा जिसे मम्मट ने ही 'चित्रकाव्य' की संज्ञा दी है।[21] मम्मट ने अधम काव्य को शब्दचित्र और वाच्यचित्र रूप से दो प्रकार का कहा है। इनमें कवि का प्रयास शब्द और अर्थ के माध्यम से चमत्कार उत्पन्न करने में ही रहता है। यह कोरी बुद्धि-कौशल है। व्यङ्ग्य का अभाव होने से ही काव्य होते हुए भी इसे अधम काव्य की संज्ञा दी है। पण्डितराज ने भी -

यत्रार्थचमत्कृत्युपस्कृता शब्दचमत्कृतिः प्रधानं, तदधमं चतुर्थम्।

कहते हुए अधम काव्य को परिभाषित किया है तथा इसका उदाहरण प्रस्तुत किया है -

मित्रात्रिपुत्रनेत्राय त्रयीशात्रवशत्रवे।

गोत्रारिगोत्रजत्राय गोत्रात्रे ते नमो नमः।

यहाँ वृत्त्यनुप्रास रूप शब्दालङ्कारजनित चमत्कार में ही कवि का प्रयास है।

इस प्रकार कल्पना एवं बुद्धि-तत्त्व काव्य-रचना-प्रक्रिया में एक दूसरे से संयुक्त है। कवि--दृष्टि अथवा कल्पना-बुद्धि के पटल पर ही आकार ग्रहण करती है। किन्तु काव्य में बुद्धिजनित चमत्कार इस सीमा तक नहीं होना चाहिए जिससे काव्य आचार्यों द्वारा परिभाषित अधम काव्य की श्रेणी में आ जाए। बुद्धि का सन्तुलित मात्रा में आश्रय लेकर ही प्रतिभा अथवा कल्पना लोक से उद्भूत तथ्य को लोकातीत रचना के रूप में उपस्थित कर काव्य को उसके चरम प्रयोजन सद्यःपरनिर्वृत्ति तक पहुँचाती है और यह सिद्ध कर देती है -

नियतिकृतनियमरहितां ह्लादैकमयीमनन्यपरतन्त्राम्।

नवरसरुचिरां निर्मितिमादधती भारती कवेर्जयति।।[22]

सन्दर्भ

1. ध्वन्यालोक, 1/6
2. भारतीय काव्य-सिद्धान्त, सं. डा.नागेन्द्र, पृ.81,82
3. काव्यालङ्कार, भामह,1/5

4. अग्निपुराण, 337/3
5. ध्वन्यालोक, 1/6 की वृत्ति
6. काव्यप्रकाश, 1/3 की वृत्ति
7. काव्यालङ्कार, रुद्रट, 1/15
8. काव्यमीमांसा, चतुर्थ अध्याय, पृ.25
9. वहीं, पृ.26
10. रसगङ्गाधर, 1/1 पर वृत्ति
11. काव्यानुशासन

□□□

The effect of *Yoga*, Consciousness and Human Development Scopes and Possibilities

Kishor Kumar Tripathy

(शोधप्रबन्धेऽस्मिन् वैदिक-योग-विज्ञानस्य स्वरूपं तथा च मानव-जीवनस्य विकाशाय योगस्य महत्त्वं किमिति विवेचितम्। मानवजीवनस्य शारीरिक- मानसिक- प्राणिक- आध्यात्मिक-सम्बन्धितानि यानि महत्त्वपूर्ण-तत्त्वानि उपलभ्यन्ते, तेषां विषये अत्र लेखकेन आलोचनात्मिका दृष्टिः प्रदत्ता। अपरं चात्र वैदिकयोगविज्ञानस्य प्रायोगिकाः पक्षाः अपि सुष्ठु चर्चिताः।)

0.1. Vedic Vision of *Yoga*:

Yoga is the science of human possibilities, which helps the human being to attain highest level of consciousness and an integral life based on Divine perfection. The holistic approach of *Yoga* deals with the overall aspect of human life, i.e. physical, vital, mental, psychical and spiritual with an integral manner.[1] The essence of *Yoga* constitutes the unraveling of the secret of the universe. *Yoga* is one of the greatest sciences of human evolution that the Vedic seers have gifted to the world of human welfare. *Yoga* is the scientific, systematic and standardized form of physical, vital, mental, psychical and spiritual discipline by which the evolution of the individual can be accelerated.[2] According to Sri Aurobindo, "Indian *Yoga*, in its essence a special action or formulation of certain great powers of Nature, itself specialized, divided and variously formulated, is potentially one of these dynamic elements of the future life of humanity. The child of immemorial ages, preserved by its vitality and truth into our modern times, it is now emerging from the secret schools and ascetic retreats in which it had taken refuge and is seeking its place in the future sum of living human powers and utilities."[3] *Yoga* is the scientific art of living and it works when integrated in our life.[4] *Yoga* is not a system of wrong beliefs, dogmas or revelations, but an advance science for research,

experimentation and application.[5] Vedic heritage is recognized as a source of the world's richest and profoundest religions and the metaphysical philosophies of Vedic heritage indicate the evolution of philosophical thoughts through the ages. *Yoga* is one of the divine inventions of the Vedic sages and it is also one of the greatest contributions to the human civilization. As some people think, the science of *Yoga* is not a modern invention; its principles were expressed through the holistic vision of the Vedic seers. The objective of Yogic theories and practices laid down in the *Vedas* is to understand the supernatural powers to transform the different faculties of life based on holistic and integral perfection. The tradition of spiritual enlightenment brought out by the faculty of the practice of *Yoga* is traced back to the Vedic age. The science of *Yoga* symbolically portrayed in the *Vedas* indicates the origin and evolution of Human consciousness, different schools and the means for spiritual attainment etc. are highlighted in the Vedic hymns. The psycho-spiritual and philosophical aspects of the Vedic science of *Yoga* manifest the inner psychological perfection and the doctrines can be applied for the overall development of human life. The method of *Yoga* is purely scientific and holistic. The doctrines propounded in the Vedic and Post-Vedic yogic scriptures indicate the application of *Yoga* is possible through the physical, vital, mental, psychical and spiritual level of human life. In connection to the transformation of consciousness, *Yoga* can be identified as the 'Science of consciousness' and with subject to Body, Mind and Soul, the scope of the scientific aspects of *Yoga* can be identified with the applied branch of knowledge i.e. Physiology, Psychology and Spirituality.[6] The secret of human life, its physical, vital, mental, psychical, emotional as well as spiritual aspects and the secret of immortality etc. are discussed in the *Yoga* tradition. The doctrines of *Yoga* can be applicable for any caste, creed or religion.[7] Yoga is such a science which combines the ancient insights with modern necessities, traditional disciplines with modern applications, and symbolic expression with practical orientation. Scientific symbolisms with humanitarian aspects are considered as the basis of the science of *Yoga*. Therefore, Yogic science has its important role for human life as well as for the total human civilization.

0.2. *Yoga* and Human Life: Vedic Perception

Yoga is an integral science which describes the divinity and beauty of life. The beauty of life is reflected through the yogic consciousness of the ancient sages and the secret of life is mentioned in a nucleus form in the tradition of *Yoga* through the ages. The ancient seers discovered the inner aspect of life, instructed the path for divine perfection and transmitted the science of *Yoga* to

the world of human welfare. They have also provided the secret of immortality based on the synthesis of different aspects of life. *Yoga* reveals the secret of life and proves the oneness of human unification with the Divine. The approach of *Yoga* provides a noble, happy and successful attitude towards life. *Yoga* and life are related with each other. It works on all the aspects of human life i.e. physical, vital, mental, psychical and spiritual. The principles of *Yoga* originated in the ancient past as a practice and theory to realize the divine nature of the self.[8] *Yoga* and life is essentially an adventure of experiences aiming at an infinite enrichment of life. *Yoga* teaches the basic characteristics and aspects of life or a life with divine perfection. The beauty of life can be understood and experienced through the practice of *Yoga*.[9] Current trends of research in *Yoga* prove that there is no aspect of life which can not be dealt with *Yoga*. *Yoga* is the ancient system of personal wellness and development in the world, encompassing spirit, body and mind.[10] Yogic life is a current of the cosmic world and the power of Yoga is latent in all human beings. Human being has the latent capacity to develop it. Yogic doctrines have many phases and an endless variety of experiences by which one can come across with remarkable transformation in the consciousness and can facilitate divine compassion. Vedic vision of spirituality deals that *Yoga* and human life are closely connected with each other and through Yogic realizations; life can be prosperous and perfect. Life is the storehouse of possibilities, by which the beauty of life can be accelerated. Life, what does it mean? According to the Vedic seers, life is a grand treasure of different faculties, i.e. spirit, body, mind, vital-force, psychic and consciousness and all the treasures of life are the divine gift of the Almighty God. The Almighty God is the protector and giver of divine life and intellectual brilliance. *Veda* reveals the secret of life and proves the oneness of human life based on certain principles of life. Vedic tradition presents the practical and organized approach towards life. The approach of Yoga provides a noble, happy and successful attitude towards life. The discoveries of Vedic sages are associated with the discovery of the ultimate truth, such as God, Universe, *Brahman*, life and nature. According to the philosophy of life founded by Vedic seers, life is divine and the divinity of life makes integral and perfect. The process of *Yoga* in the Vedic tradition shows the philosophy of life with the synthesis of science and spirituality. Vedic vision of *Yoga* depicts that Consciousness is the basis of life and through consciousness, the soul achieves immortality. The aspects of life, when united, become prosperous and divine. But the development of life is also affected and effected by the hostile and divine forces. The divine powers inspire the human soul and make it possible to be united with the divine; while the hostile powers affects the

human consciousness and the possible development is affected. Through attachment to the world and worldly pleasures, human life goes very far from the realities of life. Due to attachment with the worldly pleasures, the human soul forgets the essence of divinity and do not realize the powers of the soul, always focuses on the materialistic aspects of life. Although having divine consciousness, human being always works like an unconscious and undeveloped being. The immense treasure of peace always lies with him; but he never feels the spirit of peace and beauty. But the human nature is fully transitional. The perfection of soul, never accepts such kind of imperfections and negative activities towards life. The inner nature of life creates a revolution for perfection and prays for truth, consciousness and divinity. The science of *Yoga* mentioned in the Vedic scriptures proves the method by which the limitations of life can be fulfilled and perfection can be achieved.

0.3. Vedic Yoga and Human Development

Vedic *Yoga* reveals the science of life and it is through *Yoga*, by which different aspects of life becomes perfect, integral, divine and immortal. Vedic vision of life emphasizes the different aspects of life and through the practice of *Yoga*; the development of life becomes closer to achieve perfection. Therefore, Yogic theories and practices have great impact for the transformation of life. The whole Yogic tradition, i.e. Vedic, Classical, Post-classical, Tantra, Buddhist and Jaina *Yoga* systems; the founder of the above systems, i.e the sages, noble persons; the research work done on the practical aspects of Spiritual Development Mental Development Vital Development Physical Development *Yoga* & Human elopmeYopresentthe importance of *Yoga* for the development of life. The ultimate goal of life is the achievement of immortality and the experiences by which the normal life becomes conscious, pure, potential and divine[11] and through the experiences, intuitions, discoveries and realizations, the desired goal of life can be achieved. Study and research on the applied field of *Yoga* proves that the ultimate goal of life is to get immortality and free from the cycle of birth and death. In this connection, Vedic *Yoga* plays an important role for the synthesis of the psycho-spiritual aspects of life for transformation.[12] It instructs that *Yoga* is a science, an organized science, which transforms the different aspects of life, i.e. physical, vital, mental, psychical and spiritual. *Yoga* describes the divinity and integrity of life. The evolution of human thought process and the possibilities of life prove that from the very beginning, human being is trying to overcome the challenges of life. Therefore, integration and perfection of life becomes an important subject for the overall achievement of life.[13] All the aspects of life are closely associated with *Yoga*

and no part of life can be separated from Yoga. Therefore, the relationship between *Yoga* and life is integral. *Yoga* is the organized process of life. Life becomes beautiful through the practice of *Yoga*.[14] As the beauty of love is expressed through the lover, as the spirit of philosophy reflects through a philosopher, the beauty of life expresses through *Yoga*.[15] Vedic vision of *Yoga* and Consciousness instruct to feel the divinity within. Sri Aurobindo in his treatise, 'The Synthesis of *Yoga*' describes "As the supreme Shastra of the integral *Yoga* is the eternal Veda secret in the heart of every man, so its supreme Guide and Teacher is the inner Guide, the World-Teacher, *jagad-guru*, secret within us. It is he who destroys our darkness by the resplendent light of his knowledge; that light becomes within us the increasing glory of his own self-revelation. He discloses progressively in us his own nature of freedom, bliss, love, power, immortal being. He sets above us his divine example as our ideal and transforms the lower existence into a reflection of that which it contemplates. By the in pouring of his own influence and presence into us he enables the individual being to attain to identity with the universal and transcendent." The making of an ideal man and his environment is the prime need for the sustenance of human civilization, which the yogic doctrines definitely exhibit. *Yoga* is a health system of personal wellness and development which shows the overall development of spirit, body and mind by teaching the basic principles of life.[16] The most important benefit of *Yoga* is the transformation of the normal life into a divine life. The therapeutical application of *Yoga* is characterized by a system of practices that helps to maintain the overall development of human beings.[17] Yogic theories and practices have positive impact on the physical, mental, vital, psychical and spiritual development of the individual.

0.4. Vedic *Yoga*, Life and aspects of Human Development: Scopes and Possibilities

Vedic vision of life proves that life is the combination of consciousness, body, mind, vital forces, psychic and spirit. The Vedic and post-Vedic Yogic schools discusses this vision of *Yoga* in a different manner. Yogic vision of life and consciousness closely related with the total aspects of life and describe the possibilities with an integral manner and this integral manner presents the possibility for an integral life and integral life is the basis of perfection. *Yoga* is one of the living sciences which show a systematic development and management of the different aspects of life. In this process researchers and scientific finds have recognized '*Yoga*' as the science of Human Possibilities or the science of Human achievement. *Yoga* is the science of life management. For spiritual-minded *Sādhakas* all the activities of life be viewed as Yogic

activities. *Yoga* disciphres and systematically the different aspects of life and the beauty of life can be realized only through *Yoga*. One has to learn and practice to see in the physical, vital, mental, psychical and spiritual aspects of life. Unification of all the aspects can accentuate one's journey to perfection. One has to reflect upon the physical aspects of *Yoga* such as the human body, its different parts and how to sublimate the whole body towards perfection. The vital aspects of *Yoga* relate to *Prāṇa* and its role for spiritual perfection, the mental aspects in attaining intelligence since mind has the power to integrate knowledge and through the intuitions, the transformation of consciousness occurs. Spiritual aspect of *Yoga* deals with the spiritual necessity of life and it proves spirit to be the ultimate element of life that leads to immortality. Thus an integral life can be achieved through the unification of its physical, vital, mental, psychical and spiritual aspects. Therefore the aspects of development include physical, vital, mental and spiritual.

0.4.1. Physical development

Health is regarded in the Yogic scriptures not only physical health; but also includes vital, mental, psychical and spiritual health.[18] Physical health becomes a major tool for developing soundness in other higher levels such as vital, mental etc. According to *Yoga*, the ultimate goal of life is perfection and this perfection can be achieved through certain psycho-physiological disciplines. The relationship between body and other aspects of human life can be realized and experienced through the practice of *Yoga*. *Vedamantras* often refer to holistic health commensurate with modern terminology. Classical *Yoga* texts have given greater emphasis on holistic health.[19] One should start with purity of the senses, since *Annamayakośa* acts through the senses. In order to achieve physical health, the *Yoga Upaniṣads* and other *Haṭhayogic* traditions have given greater emphasis on specific postures, breathing practices, psychic gestures, lock and meditation techniques through which plasticity and perfection in the physical life can be realized. Physical health is a matter of great yogic perspective which contain different systems of physical health, such as- strength, plasticity and the grace of numerous physical perfections to make the body fit and fine.[20] In the *Yoga* system, physical health is considered very important for the fulfillment of human activities. The practice of different yogic procedures has a positive impact for the prevention of different kinds of physiological disorders.[21] Yogic postures, psychic gestures and cleansing practices have proven to be extremely applicable for various human illnesses. The practice of *Yoga* offers a lot of positive benefits, like- better circulation, improved postures, relaxation, better balance, improved concentration, improvement of muscle

tone, excellent memory and cognitive functions. Regular practice of yogic exercises do result in an improvement of the structure of body whether these may be belong to the muscular system or the respiratory system, or the activities of nervous system and so on. Yogic exercises improve the physical functionaries of the body and create more balanced physical structure. Thus the practice of different yogic exercises has an important role for the prevention and treatment of physiological disorders. Health is regarded in the Yogic scriptures not only physical health; but also physical health, vital health, mental health, psychical health and spiritual health.[22] Hence, physical health becomes a major tool for the development of other health systems of human life. According to *Yoga*, the ultimate goal of life is perfection and this perfection can be achieved through certain attitudes of psycho-physiological disciplines. The relationship between body and other aspects of human life can be realized and experienced through the practice of *Yoga*. According to Yogic physiology, physical body is the main basis of health[23] and through *Yoga* the different aspects of human body can be maintained. *Yoga* is also regarded as a major branch of health science in the modern medical science.[24] The first and foremost objective of *Yoga* is the management of health system. *Yoga* is not the religious and philosophical beliefs of any specific tradition; but also the science of human possibilities, based on the different aspects of life, i.e. physical, vital, mental, psychical and spiritual. Research on the different paths of *Yoga* has already proved the same. In the modern systems of Research and application of Yogic science, *Yoga* is regarded as the means for physical and psychological development of human life.[25]

0.4.2. Vital development

The communication between body and mind takes place through the medium of vital-force, life-force, called prāṇa. The relationship between *Prāṇa* and life is unique and Vedic seers have given utmost importance to describe the speciality of *Prāṇa vidyā*. *Prāṇa* is the essence of life and it contains the whole aspect of life. *Ṛgveda* discusses that the nectar of life is hidden in the *Prāṇa*[26] *Prāṇa* also provides greater worlds.[27] *Atharvaveda* explains that the Divine powers enter in to the human body through *Prāṇa* and *Apāna*. Therefore, *Prāṇa* and *Apāna* combined with each other. The essence of life is hidden in the Prāṇa.[28] *Prāṇa* awakens human consciousness and regulates the activities of life. *Atharvaveda* describes-"Erect among the sleepers he wakes, and is never laid at length, No one hath ever heard that he hath been asleep while others slept."[29] *Prāṇa* remains with the body and makes it developed. Through the worship of *Prāṇa*, tremendous transformation takes place in consciousness, spirit, body, mind and psychic level of human life.

Through the purity and significance of life, the devotee feels the divinity of life. The greatness of *Prāṇa* is mentioned in the *Atharvaveda*, "As all these living creatures are thy tributaries, *Prāṇa*, so shall they bring tribute unto him who hears thee with attentive ears."[30] Through the consciousness in the Prāṇic level all the *Karmendriyas, Jñānendriyas* and mind become calm and quiet and awareness is created for the control of the senses. In ancient Yogic system, breathing practice is described as *Prāṇāyama*. *Prāṇāyāma* is the combination of two words i.e. *prāṇa* and *ayāma*. *Prāṇa* is the vital force and *ayāma* means controlling. There are five kinds of Prāṇa- *Prāṇa* (The area between the larynx and the top of the diaphragm), *Apāna* (below the navel region), *Samāna* (between the heart and the navel), *Udāna* (Area of the body above the neck), and *Vyāna* (Pervades the whole body).[31] The techniques of *Prāṇayāma* help in controlling and promoting the vital force. Breathing practices helps to achieve a healthy body as well as a healthy mind. Breathing practice helps in bringing more oxygen content to various parts of the body. *Prāṇāyāma* is classified into various types, like –Natural breathing, Abdominal breathing, Thoracic breathing, Clavicular breathing and yogic breathing like- *Nāḍiśodhana* (Psychic network purification), *Anulomaviloma* (Alternate Nostrail breathing), *Shītali* (Cooling breath), *Shitakarī* (Hissing breath), *Bhrāmari*(humming bee breath), *Ujjayī* (Psychical breath), *Kapālabhāti* (Frontal brain cleansing breath) etc.[32] The benefits of breathing practices are like- nourishment of oxygen, blood purification, development of thought process and concentration etc. It increases vitality, relaxes Prāṇic blockages, enables the brain centers, reduces mental excitation, induces muscular relaxation, generates a feeling of sensation; strengthen the voice, removes diseases, etc. The techniques of *Prāṇayāma* regulate the vital-force to attain a higher state of vibratory energy.[33]

0.4.3. Mental development

Yogic principles for mental health practices are one of the experimented and popularized disciplines of health system. *Yoga* is an ancient form of mental health practice, which contains the characteristics and aspects of mental health. In the Vedic literature, Mind is identified as *Agni, Brahmā* and *Prajāpati* etc.[34] According to *Ṛgveda*, mind is the basis of life.[35] Mind is the source of intellect and wisdom. It is through mind, by which the divinity of the self can be attained. Mind is the cause of the immortal light[36] and it is originated from sacrifice. The Upaniṣads also discuss the existence of mind.[37] Mind is the light of lights.[38] Mind is the basis of *Prajñā* (cognition), *Chetas* (Recollection) and *Dhṛti* (Retention) and it placed in all the creatures. The almighty lord always

guides the seeker to proceed in the path of spiritual enlightenment. Life becomes pure and divine thought in mind. Mind controls the whole existence of life and it is through mind, the past, present and future activities of life can be controlled. Tremendous possibilities are hidden in the mind, which can be explored. The Upaniṣads describe the psycho-spiritual implication of the four stages of mind. Mind, body and its activities are closely knit together.[39] Through the inspirations of mind, the seeker performs the activities. Positive thoughts create positive actions and negative thoughts create negative actions. Therefore, the *Yoga* tradition emphasise on the concentration of mind. Thus the Vedic hymns record the psychological perspectives of *Yoga* and deal with valuable information related to mind in a symbolic style. There are several practitioner of *Yoga*, who follows the psycho-spiritual aspects of *Yoga* for the development of mental faculties. Each and every Yogic practice has psychological benefits[40] and Yogic doctrines present an integral approach for a positive, holistic and integral approach towards the development of mental health.[41] The psychological perspective of *Yoga* creates a positive outlook towards life. The practice of postures, psychic gestures, chanting and meditation methods specifies a systematic and scientific procedure that helps the following psychological achievements- improvement of memory power, management of anger, anxiety, stress and depression, treatment of behavioral problems and creation of creative genius. *Yoga* helps to reduce stress and create a peaceful and calm mind. Yogic methods have the positive impact that influences the psychological factors and helps for the overall adjustment of psychological challenges. The first and foremost application of *Yoga* is the management of human mind leads to the transformation of consciousness. Yogic techniques are applicable for the purification mind and transform the normal consciousness into super consciousness and an ordinary life to a divine life. *Yoga* is the science of life which enables the human being to attain highest state of consciousness.

0.4.4. Spiritual development

Yoga is the science of spiritual attainment which reaches beyond physical fitness and mental relaxation. The spiritual knowledge that *Yoga* affirms is a self-revelation where subjectivity and objectivity is inter-dependent.[42] Vedic vision of *Yoga* is full with spiritual discoveries and it has influenced the tradition through the ages. The main subject of spirituality is the realization of the self.[43] It is only through the discovery of the self, realization of the self and the Almighty creator is possible and this leads one to immortality. *Ṛgveda* states that – "*Tryambaka* we worship, sweet augmenter of prosperity. As from its stem the cucumber, so may I be released from death, not left of immortality."[44] Not

only the Vedas; but also the *Upaniṣads* also describes the concept of immortality. According to *Kenopaniṣad* 'He who gives the power of hearing to the ear, the power of thinking to the mind, the power of speaking to the sense of speech, who directs *Mukhyaprāṇa* and who gives the power of seeing to the eye, is that one only. The wise after leaving this gross body, being freed from, attain immortality.' In this process, the inner life moves forward from psychical to psychical and psychical to spiritual aspects and strives for perfection. The spiritual culture of the Vedas indicates the inner psychological faculties with spiritual disciplines. Sri Aurobindo writes- "The Vedic hymns were conceived and constructed on this principle. These formulas and ceremonies are, overtly, the details of an outward ritual revised for the pantheistic Nature-worship which was then the common religion, covertly the sacred words, the effective symbols of a spiritual experience and knowledge and a psychological discipline of self-culture which were then the highest achievement of the human race."[45] Vedic vision of spiritual culture is the source of life. *Yoga* is a psycho-spiritual discipline and the ultimate goal of *Yoga* is self-realization and immortality. Yogic practices are applicable not just for the physical, mental, vital and emotional benefits but for spiritual benefits also. Spirituality can be experienced through the practice of *Yoga* and *Yoga* can help to feel the divine realization within us. Yogic theories and practices are a system of therapy helps to get several benefits for spiritual attainments. According to yogic spirituality, soul is the basic aspect of life and it was considered as the method to reach the inner consciousness. The spiritual principles of *Yoga* indicate the complete freedom from birth and death and also provide immortality. The law of yogic spirituality creates the possibilities for psychic control, flexibility of the attitudes and self-realization. Spirituality is considered as an important part for the development of human life. The perfection and necessary progress of life is based on spiritual ideas and the practice of spiritual beliefs makes life perfect. Therefore, spirituality is recognized as the science of all the sciences. The realization of self and application of spiritual ideas reveals the secret of the soul and manifests the inner qualities of life. The individual soul when united with the supreme soul become conscious and the achievement of perfection is possible. Ancient sages have clearly described the characteristics of spiritual doctrines with philosophical and scientific ideas. The spiritual doctrine of Yogic tradition not only deals spirituality as a speculative intellect; but also it is based on the realizations, experiences, intuitions and vision of spiritual principles of the ancient sages. Human being is associated with different births due to the nature of activities of life and in this process, the soul proceeds for perfection. The philosophy, religion and science of Yogic heritage indicate the possibilities

for a universal and divine life. Based on the spiritual doctrines; soul realizes the universal truth of life. Revelation of the self and self-discovery makes human consciousness more spiritual and provides the knowledge of universal phenomena. The science of spirituality also deals with subjective and objective ideas, which are identified as inter-dependent and the universal relationship becomes possible through spiritual beliefs and manners. Self-realization helps to manifest the divine powers. Therefore, spirituality is regarded as the soul of life and this spirituality is the basis of perfection. Research in *Yoga* proves that, there is no aspect of life which is not associated with *Yoga*. According to the philosophy of *Yoga*, there is no difference between man and the Divine. Human being is a part of the Universal being or the Almighty Lord. Life is a divine gift by the Almighty Lord and this life was given to perform divine works. All the aspects of life, i.e. physical, vital, mental, psychical and spiritual are the elements of the Divine and closely connected with the universal consciousness. Power of the Divine is like an integrative force, which leads to perfection. Perfection is the ultimate lead of human life, which is also possible through the evolution of life. But this evolution is only possible through the integrity between different aspects of life. From the very beginning of the creation, human mind is eagerly trying to understand his physical, vital, mental, psychical and spiritual environment, by which transformation can be possible. In this process, realization of the universality and universal life, the greatness of the soul, and the ultimate power of the divine is an essential part for the transformation. Integration of the different aspects of life and self-knowledge can lead the human soul to be united with the divine and can transform his lower life into a life divine. In this process, yogic spirituality can be recognized as a system of psycho-spiritual perspectives leads to perfection. Perfection is the ultimate goal of life and it can be achieved through the holistic and integral approach of *Yoga*. Yogic vision of holistic management of life is clearly mentioned in the ancient scriptures and it is an experimental science for life and its development.

0.4. Conclusion

Human life is regarded as the most beautiful creation in the universe and there are latent possibilities to discover the perfection of life. The artistic creativity of the Divine is associated with human life and encourages the soul to be united with the ultimate reality. Life is the instrument of perfection and there are tremendous possibilities to make it perfect based on integral perfection. This is the science of spiritual attainment, which realizes the divinity of the soul and the greatness of human life. This theory of the divinity of life is mentioned in the Yogic scriptures. The ancient sages have discovered the secrets of human

life and proclaim that human life is always proceeds towards the ultimate reality, to become that which he has already been and this march towards perfection is the process by which the desire goal of life is achieved. Life is a Divine gift by the Almighty God. The ultimate goal of human life is perfection. Perfection is only possible through the unification of consciousness, spirit, body and mind. *Yoga* is applicable for such kinds of unification. Sri Aurobindo opines- "The principle of *Yoga* is the turning of one or of all powers of our human existence into a means of reaching divine being. In an ordinary *Yoga* one main power of being or one group of its powers is made the means, vehicle and path. In a synthetic *Yoga* all powers will be combined and included in the transmuting instrumentation." Yoga instructs the perfect discipline of human personality so that the physical, vital, mental, psychical and spiritual energies may be united and self-realization can be attained. The doctrines of *Yoga* do not teach to escape from life and its challenges, but analyses issues of life meticulously and reveals knowledge needed to deal with them, so that the goal of life is attained. The scientific technique of *Yoga* deals with the holistic vision of life. Invention of the inner powers and Transformation of life is the goal of *Yoga*.[46] The origin and emergence of Yogic knowledge was originated from the Vedas, the source of Indian knowledge system. The bases of life, i.e. physical, vital, mental, psychical and spiritual potentials are the main aspects for perfection. The physical aspects *(Annamayakośa)* of life are his formation and the strengths of the body which become the instrument of physical perfection. The vital force, the *Prāṇamayakośa* is flow of the eternal vital force, by which the progress of human life is possible. The mental aspects of life are the mental aspirations, cognitive powers, diverse fields of intuitions. It is through the mental faculties, one requires the knowledge of the knowledge of the *Paramātman* (the Almighty Lord). The spiritual aspects of life provide the nectar of immortality. All these aspects being united with each other, perfection is possible. Here lies the secret of life. It is essential to understand the symbolic approach with the psychological perspectives. The process of *Yoga* mentioned in the Vedas instructs to feel the perspectives of the evolution of human life and the secrets by which the normal life can be transformed into a life divine. The prime objective of *Yoga* as laid down in the Vedas in older standard texts for the sake of spiritual enlightenment have been drastically compromised and confined to the management of physical and mental health of human beings in the present day scenario. Therefore, this indigenous *Yoga* system rooted in the Vedas in the horary past and culminated over the ages expanding to all the quarters of the world need reassessment and the original versions of the philosophy of Yogic science need to be revisited. Yogic vision of Science and Consciousness has enlightened the human

civilization to feel the spirit of life through the ages. The Yogic principles are the combination of science and knowledge and identified as the ultimate source of Divine life.

ओं पृथिवी शान्तिरन्तरिक्ष्यं शान्तिर्द्यौः शान्तिरापः शान्तिर्
ओषधयः शान्तिर्वनस्पतयः शान्तिर्,
विश्वे मे देवाः शान्तिः, सर्वे मे देवाः शान्तिः।
शान्तिः–शान्तिः–शान्तिभिः, ताभिः शान्तिभिः,
सर्व शान्तिभिः शमयामोष्हं,
यदिह घोरं यदिह क्रूरं यदिह पापं,
तच्छान्तं तच्छिवं सर्वमेव शमन्तु नः।। (अथर्ववेद,19.9.1)

Notes and References:

1. For details see, Ganesh Shankar (2007), *Yoga* Psychotherapy and its Applications, New Delhi: Satyam Publishing House, p.102.
2. See, for details, B.K.S. Iyenger (1985), The Art of *Yoga*, London: Unwin Paperbacks, p.xii.
3. Refer, Sri Aurobindo, (1999) The Synthesis of Yoga, *CWSA*, Vol-23/24, Pondichery: Sri Aurobindo Ashram Publication Department p.1.
4. Anatraman, T.R. (1976) "*Yoga* as Science," *Proceedings of the National Seminar on Yoga, Science and Man,* New Delhi: CCRIMH, pp.65-69.
5. See, Kireet Joshi (2006), Glimpse of Vedic Literature, New Delhi: Standard Publications, p.221
6. Vide, Svami Divyananda Sarasvati (1999), Vedoṁ me Yogavidyā. Chapters I-V
7. Vide, Usha Lohan (2006), Scientific investigation of Yogic Practices, p.16
8. Refer, Sri Aurobindo's idea, like "To understand the heart of this *dharma*, to experience it as a truth, to feel the high emotions to which it rises and to express and execute it in life is what we understand by Karma *Yoga*. We believe that it is to make the *Yoga* the ideal of human life that India rises today; by the *Yoga* she will get the strength to realize her freedom, unity and greatness, by the Yoga she will keep the strength to preserve it. It is a spiritual revolution we foresee and the material is only its shadow and reflex."
9. T.R. Anantaraman, Ibid, pp.65-69
10. Ganesh Shankar (2007), *Yoga* Psychotherapy and its Applications, Ibid, p.71
11. Indra Sen (1976) "*Yoga* Psychology" *Proceedings of the National Seminar on Yoga, Science and Man*, .3, P.141
12. Ganesh Shankar (2007), *Yoga* Psychotherapy and its Applications, p. 122
13. T.R. Anantaraman (1976), "*Yoga* as Science", *Proceedings of the National Seminar on Yoga, Science and Man* p. 172
14. Usha Loha, (2006), Scientific Investigation of Yogic Practices, p.18

15. B.K.S. Iyenger (1985), The Art of *Yoga*, p.14
16. Werner, Karel (1980), *Yoga* and Indian Philosophy, New Delhi: MLBD Publishers, pp.47-70
17. Joshi, Kireet (1976) "Yoga and Education," *Proceedings of the National Seminar on Yoga, Science and Man*, New Delhi: CCRIMH, p.35
18. *Ibid.* p.6
19. "Vedic philosophy as well as in all the philosophies of the world, health is considered very important for the realizations of these four objects. *Yoga* is also very useful for that." Svami Sitaram Sharma (1976), "*Yoga*: Philosophy and *Sādhanā*", p.150
20. Ganesh Shankar (2007), *Yoga* Psychotherapy and its Applications, ibid, p.65
21. Lidell, Lucy & et al. (1983), The Book of *Yoga*, London: Ebury Press, p.1
22. *Ibid.* p.6
23. See for details, The Book of *Yoga*, p.177
24. "The teachings of *Yoga* are based on an intricate and precise understanding of the healthy functioning of the human body and mind, and its techniques are designed to maximize your own potential for good health, vitality and lastly youthfulness, Lucy Lidell & et.al., The Book of *Yoga*, p.177
25. Usha Lohan, (2006), Scientific investigation of Yogic Practices, p.32
26. यददो वात ते गृहेऽमृतस्य निधिर्हितः तनो नो देहि जीवसे।। *RV* 10/186/3
27. प्राणो मृत्युः प्राणस्तकमा प्राणं देवा उपासते।
    प्राणो ह सत्यवादिइनमुत्तमे लोक आ दधत।। *AV* 11/4/11
28. अथो यद् भेषजं तव तस्य नो धेहि जीवसे।। *AV* 11/4/1
29. न सुप्तमस्य सुप्तेषु।। *AV* 11/4/25
30. यथा प्राण बलिह्वतस्तुभ्यं सर्वाः प्रजा इमाः।
    एवा तस्मै बलिहरान् यस्वा शृण्वन् सुश्रवः।। *AV* 11/4/19
31. Svami Satyananda Sarasvạti (2004), Āsana *Prāṇayāma Mudrā Bandha*, p.365
32. *Ibid.* pp.372-403
33. *Ibid.* p.363
34. मनो ब्रह्म, *Gop B* 1/2/11; मनो एवाग्निः, *ŚB* 10/1/2/3; मनो वै प्रजापतिः, *TB* 3/7/1/2
35. ध्रुवं ज्योतिर्निहितं दृश्यतेकं मनो जविष्ठं पतयत्स्वन्तः।
    विश्वे देवा समनसः सकेता एकं क्रतुमभि वि यन्ति साधु।। *RV* 6/9/5
36. मनो ज्योतिर्। *TB* 3/7/6/16
37. चन्द्रमा मनो भूत्वा हृदयं प्राविशत्।। *AU* 2/4
    प्रज्ञाय मनः समारुह्य मनसा सर्वाणि ध्यानान्याप्नोति।। *Kaus U* 3/6
38. दूरङ्गमं ज्योतिषां ज्योतिरेकं तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु। *YV* 34/1
39. सं वं पश्च्यन्तां तन्वः सं मनांसि समु व्रता।

सं वोऽथ ब्रह्मणस्पतिर्गर्भः सं वो अजीगमत्।। *AV* 7/74/1

40. Svāmi Satyānanda, Sarasvati (2004), *Āsana Prāṇayāma Mudrā* Bandha, Munger: *Yoga* Publication Trust, p.1

41. Usha Lohan, (2006), Scientific investigation of Yogic Practices, New Delhi: Satyam Publishing House, p.18

42. See, Joshi, Kireet (2006), Glimpse of Vedic Literature, New Delhi: Standard Publications, p.240

43. See, Vedoṁ me Yogavidyā, *Op. cit.,* ' p. 195

44. त्र्यम्बकं यजामहे सुगन्धिं पुष्टिवर्धनं।
उर्वारुकमिव बन्धनात् मृत्योर्मुक्षीय मामृतात्।। *RV* 7/59/12

45. Sri Aurobindo (1971), *The Secret of the Veda,* p.6

46. Svami Satyananda Sarasvati (2004), *Āsana Prāṇayāma Mudrā Bandha*. P.3

Select Bibliography:

1. Anatraman, T.R. (1976) "*Yoga* as Science," *Proceedings of the National Seminar on Yoga, Science and Man,* New Delhi: CCRIMH, pp.65-69

2. Bhatta, Ramachandra (2004) "Yogic Science in the Vedas," *PWCVS*, Bangalore: Vijnana Bharati, p.206.

3. Dash, Radhamadhab. (2012) "Evolution of Yogic Concepts", Unpublished paper presented in the National Seminar on "Thinkers of *Yoga* down the Ages" (24th-25th March 2012), P.G. Department of *Yoga* and Human Consciousness, Utkal University, pp.1-4.

4. (2012) "Spiritual Contents in the *Atharvaveda* (with Special Reference to *Prāṇasūkta*)," Unpublished paper presented in the Second World Veda Conference (4th-7th November, 2012), Maharshi Sandipani Rashtriya Veda Vidya Pratisthaṇa, pp.1-11.

5. (2008) "Bhāratiyasaṁskṛtau Yogasya Mahattvam" (in Sanskrit). In Rajendra Mishra et al (Eds.) *Prof. V. Venkatacalam Smṛti-grantha: Professor V. Venkatacalam Commemoration Volume*, Sampurnanada Sanskrit University, Varanasi, pp.71-86.

6. Dash, Indulata, (2004) "Yoga Therapy in the Upaniṣads," *Proceedings of the World Congress on Vedic Sciences,* Bangalore: Vijñāna Bhārati, p.11

7. Eliade, Mircea (1973) Yoga: Immortality and Freedom, New York: Bollingen Foundation Inc.

8. Joshi, Kireet (1976) "*Yoga* and Education," *Proceedings of the National Seminar on Yoga, Science and Man,* New Delhi: CCRIMH, p.35

9. Krishna, Gopi (1978) Yoga*: A Vision of its Future*, New Delhi: Kundalini Research and Publication Trust.

10. Melkote, G.S. (1976), "Science of *Yoga* vs. Modern Science," *PNSYSM*, New Delhi: Central Council for Research in Indian Medicine and Homeopathy, pp.109-202.

11. Lohan, Usha (2006), Scientific investigation of Yogic Practices, New Delhi: Satyam Publishing House.

12. Mahesh Yogi, Maharshi (1976), "Enlightenment," *Proceedings of the National Seminar on Yoga, Science and Man,* New Delhi: CCRIMH, pp. 13-20.

13. Melkote, G.S. (1976), "Science of *Yoga* vs. Modern Science," *Proceedings of the National Seminar on Yoga, Science and Man*, New Delhi: CCRIMH, pp. 109-202.

14. Mishra G. & Verma S. (1999), Psychology Perspective on Stress and Health, New Delhi: Concept Publishing Company.

15. Saraswati, Swami, Satyananda, (2004). Āsana Prāṇayāma Mudrā Bandha, Munger: Yoga Publication Trust.

16. Selvamurty W., Nayar, H.S., Joseph S. (1983), "Physiological effects of Yogic practices," *NIMHANS,* J1:71-80.

17. Shankar, Ganesh (2007), *Yoga* Psychotherapy and its Applications' New Delhi: Satyam Publishing House.

18. Sharma R, Gupta & N. Bijlani (2008), "Effect of Yoga based lifestyle intervention of subjective well-being," *Indian Journal of Physio Pharamacol,* 2008, 123-131.

19. Singh, Baladev & Chhina, G.S. (1976), "Changing Concepts of Human Consciousness form Ancient to modern Times," *Proceedings of the National Seminar on Yoga, Science and Man,* New Delhi: CCRIMH, pp. 284-289.

20. Sri, Aurobindo, (1997), Essays Divine and Human, *CWSA*, Vol-12 Pondichery: Sri Aurobindo Ashram Publication Department, 15-16.

21. (1998) Essays in Philosophy and *Yoga*, *CWSA*, Vol-13 Pondichery: Sri Aurobindo Ashram Publication Department, 15-16.

22. (1999) The Synthesis of *Yoga*, *CWSA*, Vol-23/24, Pondichery: Sri Aurobindo Ashram Publication Department, p.16.

23. Sukul, Devram (1947), *Yoga* and Self-Culture, New York: *Yoga* Institute of America.

24. Tripathy, Kishor Kumar. (2012) "Yogic Science and Vedic *Yoga*: Prospects and Perspectives," *Upalabdhiḥ, Journal of the Akhila Bhāratīya Sanskrit Pariṣad,* Vol. 1-2, ISSN No. 2249-8591, pp.45-53.

25. (2012) "Mental Health Practices: Yogic Approach and Integral Possibilities," *Journal of the Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeeth*, Vol. LXVI (1-4), Jan-Dec. 2010, pp. 175-184.

26. (2012) "Vedic Seers on the Concept of *Yoga*: Tradition and its Continuity," Unpublished paper presented in the National Seminar on 'Thinkers of *Yoga* down the Ages', (24th-25th March), Department of Yoga and Human Consciousness, Utkal University, Odisha, pp.1-10.

27. (2012), "Vedic Vision of Personality and Holistic Approach to better Life Management," Unpublished paper presented in the National conference on '*Yoga* for Holistic Personality Development' (12th-14th, February), Morarji Desai National Institute of *Yoga*, New Delhi, pp. 1-12.

28. (2011) "The effect of *Yoga* on Human Development", paper presented in the National conference on '*Yoga* for Wellness', (12th-14th, February), Morarji Desai National Institute of *Yoga*, New Delhi, pp. 1-10.

29. Vasu, K.I. (2004) *Proceedings of the World Congress on Vedic Sciences*, Bangalore: Vijnana Bharati.

30. Vrunda, J.P. & et al. (2004) "Role of *Yoga* Vidya Pranic Healing in Health and Disease," *Proceedings of the World Congress on Vedic Sciences*, Bangalore: Vijñāna Bhārati, p.113

31. Wood, Ernest. E. (1968), Practical *Yoga*: Ancient and Modern, California: Wilshire Book Company.

❒❒❒

संस्कृतवाङ्मये पर्यावरण-विवेचनम्

त्रिलोकनाथ झा

(The paper deals with a common topic in a fresh form. An attempt has been made in this paper to trace and explain the elements of ecology in Sanskrit literature. Though Sanskrit literature is so vast and cannot be accommodated in a single paper still the author of the present paper has made it a case study by illustrating few cases from almost all the branches of Sanskrit studies.)

पृथिव्याः परितो विद्यमानमावरणं वै सामान्यतः पर्यावरणमिति निगद्यते। अर्थात् परि+आ+वृ+ल्युट् प्रत्ययेन निष्पन्नेन पर्यावरणशब्देन परितः आवृणोति यत्तत् पर्यावरणम्। येनावरणेन जना जीवा वा आवृतास्तिष्ठन्ति तदेवावरणं पर्यावरणं कथ्यते। वस्तुतः इह जगतीतले मानवं परितो विद्यमाना वनस्पतयो विविधाः पशुपक्षिणो नैकविधाश्च भौतिकस्थितयो मानवपर्यावरणत्वेन मन्तव्याः। आङ्ग्लभाषायां Environment शब्दः पर्यावरणस्येव समानार्थी शब्दः विद्यते। पाश्चात्यविदुषः पी. गीस्वर्ट महोदयस्य मते - "Environment as the term itself indicates, is anything immediately surrounding an object and exerting a direct influence on it. Our environment, as human beings, is made up of those things or agencies which, though distinct from us affect our life or activity in some way."

कस्यापि देशस्य समृद्धिः सन्तुलितपर्यावरणसापेक्षा भवति मानवीयेषु व्यवहारेषु प्राकृतिकपरिस्थितिषु च सामञ्जस्यं हि पर्यावरणस्य सन्तुलितत्वं मन्यते। अद्य औद्योगिकदृष्ट्या समृद्धेऽस्मिन् संसारे प्राकृतिकं सामञ्जस्यमनुदिनं लयं यातीति चिन्तास्थानम्। सम्प्रति मानवसभ्यतायाः संस्कृतेश्च विकास औद्योगिकक्रान्तिप्रधानः समजनीति प्रतिभाति। औद्योगिकक्रान्तिप्रभावाच्चाद्य मानवः कृत्रिमेभ्यो वस्तुभ्यः स्निह्यति प्राकृतिकेषु च पदार्थेषु वैराग्यमौदसीन्यं वा प्रदर्शयति तथा च भौतिकतायां प्रवहमानो मानवः स्वीयेषु विलासमयेषु लक्ष्येष्वेव दत्तावधानत्वाद्विविधानां महत्त्वपूर्णानां वनौषधीनां वनस्पतीनाञ्च विनाशे संलग्नो दृश्यते। सोऽयं प्रवर्धमानो वनविनाश एव प्रत्यब्दं जायमानानां भीषणानां जलप्लावानां विविधविभीषिकाणां च कारणमिति निर्विवादम्।

प्राकृतिकस्यास्य विनाशस्य विभीषिका भौतिकवैज्ञानिकानां ह्रदयमपि विविधाभिराशङ्काभिः समान्दोलयति। यद्यपि नित्यं विधीयमाना नूतना आविष्कारा मानवजीवनेऽनुदिनं सौविध्यं सारल्यञ्च सम्पादयन्ति परमाविष्काराणां भयङ्कराः परिणतयः समग्रं मानवसमाजमचिरमेव ग्रसिष्यन्तीति महती भीतिः। प्राकृतिकसम्पदां दिनानुदिनं विनाशेन प्रदूषितेन पर्यावरणेन च समेषां गतिविधीनां केन्द्रभूतो मानवः सर्वथा कुप्रभावितः शोकाकुलो दृश्यते। पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशेषु पञ्चभूतेषु प्रतिक्षणं वर्धमानं प्रदूषणं पाञ्चभौतिकं मानवशरीरं यथा प्रभावयति तथैव मानसिकमाध्यात्मिकं चिन्तनमपि संक्षोभयतीति सर्वापरोक्षम्। फलतो दिग्विहीनं मानसिकमाध्यात्मिकञ्च चिन्तनं मानवं सामाजिकरूपेण सांस्कृतिकरूपेण राजनीतिरूपेण च दूषयन्नस्तित्वविहीनं करोति।

विश्वस्मिन्नपि विश्वे ग्रामाणां ग्रामवासिनाञ्च सङ्ख्या विपुला विद्यते। ग्रामीणा नगरेषु महानगरेषु च आपातमरणीयं भौतिकं सर्वविधं सौविध्यं निभाल्य भौतिकसुखसमृद्धिकामनया स्वग्रामान् तत्र च विद्यमानां वास्तविकीं सुख-समृद्धिं परित्यज्य नगरेषु महानगरेषु च समायान्तिः। महानगरेषु त्वरितगत्या प्रवर्धमानेयं जनसंख्या वायुमण्डलं प्रदूषयति। औद्योगिकसंयन्त्रेभ्यो निःसृता प्रदूषिता वायवोऽपि नगराणां वायुमण्डलं सततं विकुर्वन्ति एवं विविधेभ्यो यानेभ्यो निःसृता धूमा अपि श्वासयोग्यं वायुं भृशं दूषयन्तीति वयं जानीमः। तथा च प्रदूषितं वायुमण्डलं प्रत्यहं विविधान् सङ्क्रमणशीलान् रोगाञ्जनयति मानवांश्च कवलीकरोतीति विदुषां शोककारणम्। सम्प्रति प्रायः षष्टिप्रतिशतं (60) जनाः श्वासादिसङ्क्रामकरोगैर्ग्रस्ताः सन्तिः। समस्तेऽपि भूमण्डले व्यवस्थितं ऋतुचक्रं प्रदूषितेन पर्यावरणेन नितान्तमव्यवस्थितं दरीदृश्यते। परिणामतः कुत्रचिदनावृष्टिः कुत्रचिदतिवृष्टिः क्वचिच्च नद्यादिषु प्रलयङ्करी जलवृद्धिः पुनः क्वचिद्भूस्खलनरूपाः प्राकृतिविपत्तयो मानवमात्रमुद्वेजयन्ति। यतो हि भूमण्डले प्राकृतिकं सामञ्जस्यं स्वयं मानवो विपरिणमयति तेन ह्यस्य प्राकृतिकविपत्तिहेतुत्वं न कथममप्यपलपितुं शक्यते। मानवस्य प्रकृतिमधिकृत्य योऽयमुपेक्षाभावस्तस्य प्रभावादद्य पादपानां पञ्चाशत्सहस्राधिकैकलक्षपरिमिताः (150000) प्रजातयः पशूनाञ्च सप्ततिसहस्राधिका (70000) जातयः प्रायो विनष्टाः।

अधुना पर्यावरणसंरक्षणं मानवसमाजे सर्वत्र विचारपदवीमधिरोहति। अधुनातनः सर्वोऽपि मानवसभ्यताविकासो यतो हि पर्यावरणसंरक्षणसापेक्षोऽतः पर्यावरणचिन्तनमपरिहार्यं स्वाभाविकञ्चेति निभालनीयम्। वस्तुतः पर्यावरणविषयकं गभीरं चिन्तनं सम्प्रति सर्वथा साम्प्रतिकं समुपयोगि चास्ते। संसारे बह्वयः संस्थाः कार्येऽस्मिन्व्यापृताः सन्ति। भारतवर्षे तु पर्यावरणमधिकृत्य देवसदृशः समादरभावः परिलक्ष्यते तथा च पर्यावरणसंरक्षणं प्रति जागरूकत्वं देशेऽस्मिन् बहोः कालादस्तीति विश्वविश्रुतं तथ्यम्। संस्कृतवाङ्मयस्य वैदिकं लौकिकं वा साहित्यजातं पर्यावरणवर्णनपरिपूर्णमिति निर्विवादम्। एतावता पर्यावरणमहत्त्वपरिचायार्थं प्राचीनतमस्य वैज्ञानिकस्य संस्कृतवाङ्मस्य गम्भीरं ज्ञानं विशेषतः समुपयोगीति सिद्ध्यति।

धर्मस्य राजनीतेः समाजस्य च त्रिकं पर्यावरणसंरक्षणविषये महत्त्वपूर्णां भूमिकामादधाति। इदानीं यावत्सुरक्षितं दृश्यमानं पर्यावरणं तथ्यमिदं प्रमाणयति। प्रस्तुतेऽस्मिन्निबन्धे इमां वस्तुस्थितिमधिकृत्य संक्षेपतो विचार्यते।

भारते तावत् तत्त्वचिन्तका आश्रमेषु तपोवनस्थितेषु पर्णकुटीरेषु च धारणा-ध्यान-समाधि-साधनतत्परा यथार्थचिन्तनपरायणा मानवजीवनसम्बद्धानां समस्यानां समाधानार्थं समग्रमपि जीवनं समर्पितवन्तः। यथार्थं चिन्तनं तत्रैव सम्भाव्यते यत्र हि प्राकृतिकं वातावरणं शान्तं मनोरमं च भवेत्। सौभाग्याद् भारतस्य भौगोलिकं वातावरणं प्रकृतिमनोहरं षड्ऋतुसम्पन्नमुतुङ्गाभिः पवर्त-श्रृङ्गलाप्रकृतिप्रभाविताभिर्मण्डितं नदीनदसमुद्रसमाकुलं गम्भीरचिन्तनसहायकं विद्यते। समग्रमपि भारतीयं शास्त्रीयं चिन्तनं प्रकृतिमिव निर्विकारं स्वच्छं सहजञ्च विद्यते इति शास्त्रमर्मज्ञानामतिरोहितमेव। यद्यपि मानवसमाजे भौतिकविकासवशादनुदिनं परिवर्तनं जायते, परिणामतो वै मानवप्रकृत्योः परस्परं सम्बन्धोऽपि नूनं परिवर्त्तते परमद्यापि मानवः प्रकृत्ति-निर्भरोऽस्तीति मुक्तकण्ठेन स्वीक्रियते। एवं मानव-प्रकृत्योः सम्बन्धः शाश्वतिक इत्यत्र नास्ति मनागपि सन्देहः। यस्याः कस्या अपि भाषायाः प्राचीनानां ग्रन्थानां निरीक्षणं कुर्मस्तत्र हि वृक्षाणां पादपानां नदीनां पर्वतादीनां च समुल्लेखो नूनं प्राप्यते। मनुष्यः स्वीयेनानुभवेन निर्णीतवान् यत् 'प्रकृतिः मनुष्यस्य शिक्षिकेति'। एकतो मनुष्यः प्रकृतिं प्रति समाकृष्टोऽन्यतश्च तया सन्त्रस्तोऽप्यास्ते। चिराद्वै मनुष्यो जीवनसम्बद्धां वास्तविकतां प्रकृतिक्रोडेऽन्वेष्टुं प्रायतत। सिन्धुघाटिसम्बद्धायाः सभ्यताया विनाशस्तावद्विविधायां प्राकृतिकसम्पदायामसामयिकेन तथा चानावश्यकेन दोहनेन सञ्जात इति निश्चीयते। मन्ये प्राकृतिकसम्पदायाः सुरक्षाधियैव वैदिककालीना महर्षयः स्ववसतिं तपोवनेषु गहनवनानां प्रान्तभागेषु वा कल्पितवन्त इति। इमे क्रान्तदर्शिनो महर्षयः पशु-पक्षिषु दयाशीला एतेषां संरक्षण-दृष्ट्यैव वनस्थेषु पशुपक्षिषु सख्यमपि प्रतिष्ठापितवन्तः। समग्रमपि वायुमण्डलं प्रदूषणविरहितं स्यादिति हितबुद्ध्यैव मनीषिणः पर्वतसमीपं नदीतटेषु न्यवसन्।

मानवः प्रकृतिप्रदत्तानां साधनानामुपयोगितामनुभवंस्तेषां देवत्वं स्वीकृतवांस्तथा च तान् प्रति श्रद्धाविशेषं स्वहृदये धृतवान्। ऋग्वेदस्य सूक्तेषु प्रतिपादितो धर्मः स्तरत्रये दृश्यते, एष्वन्यतमः प्राकृतिकबहुदेवतावादः प्रथितस्तेन हि वैदिकस्य धर्मस्य स्वरूपं प्रकृतिपूजनप्रधानं परिलक्ष्यते। विभिन्नासु ऋक्सु भूम्यग्निसूर्यमेघादीनां प्राकृतिकतत्त्वानां शक्तिस्त्रोतसां विभिन्नैरभिधानैर्महर्षिभिरुपासना विहितेति वैदिकवाङ्मयपर्यालोचनात्परिचीयते। तत्र वैदिकवाङ्मये प्रकृतेर्गुणगानं विविधाभिर्भङ्गिमाभिः कृतमिति सुस्पष्टमेव।

वैदिकसाहित्यवदेव पुराणमहाभारतमहाकाव्यनाटकादिसमन्वितं समग्रमपि भारतीयं साहित्यं पर्यावरणसमृद्धि- संरक्षणविषयकचिन्तनस्य प्राधान्यं द्योतयति। प्रस्तुतेऽस्मिन् निबन्धे संस्कृतसाहित्यसंरक्षितं पर्यावरणविषयकं चिन्तनं ससंक्षेपं विचार्यते।

इदं तु पूर्वं प्रतिपादितमेव यत्तरुगुल्मादीनां मानवपर्यावरणभूतानां संजीवानां तत्त्वानां तथा च निर्जीवानां पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशानां पञ्चभूतानां देवत्वेन भारतीयानां संस्कृतौ समुन्नतं स्थानं विद्यते। संस्कृतसाहित्यप्रस्तुतं तरुगुल्मादीनां यज्ञानाञ्च माहात्म्यं पर्यावरणदृशा सविशेषं चिन्तनीयं विद्यते। तत्र हि यज्ञमहिमानं विचारयामः -

यज्ञो वैदिकसंस्कृतेरङ्गभूतेषु तत्त्वेषु प्राधान्यं भजते। वेदेषु यज्ञादीनां तथा च विविधानां कर्मकाण्डानां विशेषरूपेणोल्लेखो बहुधा प्राप्यते। यज्ञादिना वरुणेन्द्रादयो पर्यावरणसम्पोषणं सुभिक्षञ्च सम्पादयन्तीति भारतीयं वैज्ञानिकं चिन्तनमत एव यास्कादिभिः प्रकाशितं यद्धि येन कर्मणा जना यजमानेभ्योऽन्नादिकं

याचन्तेऽथवा यजमाना येन कर्मविशेषेण देवेभ्यो वर्षादिकम् प्रार्थयन्ते तत्कर्म खलु यज्ञ इति व्यपदिश्यते। लोके प्रत्यक्षमनुभूयते यद्वै यज्ञसम्पादनेन वर्षा भवति वर्षया च सम्पद्यते अन्नोत्पत्तिरन्नोत्पत्तया च जगति विद्यमानानां समस्तानां जीवानां पोषणं भवतीति। उक्तं च श्रीमद्भगवद्गीतायां भगवता श्रीकृष्णेन-

'अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः।
यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः।।'[1] इति

विष्णुपुराणादिषु ग्रन्थान्तरेष्वपि यज्ञस्य जगत्पोषकत्वं बहुधा प्रतिपादितम्।

तत्र विष्णुपुराणे प्रकाशितमस्ति -

'यज्ञैराप्यायिता देवा वृष्ट्युत्सर्गेण प्रजाः।
आप्यायन्ते धर्मज्ञा यज्ञाः कल्याणहेतवः।।'[2] इति

यज्ञेन संक्रामकरोगाणां समूलोच्छेदो भवतीति वैज्ञानिकैः स्वीकृतं तथ्यम्। यज्ञेषु प्रयुक्तं घृततिलादिकं वस्तुजातं यज्ञधूमरूपेण परिणतं भूत्वा वायुमण्डले प्रदूषणकराणां जैविकतत्त्वानां विनाशं करोति। वेदेषु यज्ञस्यायं पक्षः सविशेषं निरूपितोऽस्ति। उक्तं च यजुर्वेदे -

'मनसस्पत इमं देवयज्ञं स्वाहा वातेधाः।'[3]

पर्यावरणे वायुमण्डले वा यज्ञधूमानां प्रसारेण वायुशुद्धौ सत्यां सर्वे प्रसीदन्ति। ऋतुसन्धिषु प्रायशो व्याधिबाहुल्यं लोके दृश्यते अतो हि ऋतुसन्धिषु यज्ञानुष्ठानां विधेयत्वं सविशेषं वर्णितमस्ति शास्त्रेषु। यज्ञानुष्ठानेन वायुमण्डलं प्रदूषणरहितं भवतीति यजुर्वेदे एभिः शब्दैः प्रकाशितम् -

'समिधाऽग्निं दुवस्यत घृतैर्बोधयतातिथिम्। अस्मिन् हव्या जुहोतन्।'[4]

यजुर्वेदमन्त्रेऽस्मिन् स्पष्टरूपेण समुपदिष्टं यद्धि 'समिधया अग्नेः सेवां कुरु तथा च घृताहुतिभिरग्निरूपमतिथिमुद्बोधय, ततश्च अग्नौ हवनीयद्रव्याणामाहुतिं समर्प्य' अयमुपदेशो यज्ञस्य लोकहितकारित्वं स्पष्टं निर्दिशति।

यज्ञानामग्नेश्च पारस्परिकः सम्बन्धः प्राचीनकालादेव प्रसिद्धः। विराटसंज्ञकेन पुरुषेण सृष्ट्यादौ प्राणाग्नौ स्वाहुतिं विधाय जगतः कल्याणम् कृतमिति वेदनिर्देशेन विज्ञायते। सृष्टिप्रारम्भादेव यज्ञस्याग्नेश्च परस्परं घनिष्ठः सम्बन्धोऽस्ति। अग्नेः प्रभावादेव पृथिव्यां शस्यफलादीनां परिपाको भवति। एवञ्च ऋग्वेदस्य प्रथमो मन्त्रोऽग्निसमर्पितोऽस्ति तेन वैदिकवाङ्मये यज्ञस्याग्नेश्च माहात्म्यं स्पष्टं परिचीयते-

'अग्निमीडे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम्। होतारं रत्नधातमम्।।'[5]

अग्नेरिव वायोरपि प्राणिनां जीवनाधायकत्वं मन्यते। सामान्यतया मरुद्गणैः स्वशक्तिः विनाशकर्मणि प्रयुज्यते परं यथोचितरूपेण स्मृता दयालव एते लोकोपकारित्वं भजन्ते। इमे मरुद्गणाः संसारस्य एकस्यां दिशि स्थिता वेगेनान्यस्यां दिशि प्रवहन्ति। अयं प्रवाहो वायुं शोधयति वर्षणं च विदधातीति स्वीक्रियते।

पर्यावरणं परिष्कर्तुं मानवो यज्ञादिकर्मसु साहाय्यं कुर्यादिति नितान्तमावश्यकम्। कथमपि यज्ञेषु विघ्नो नोपस्थानीयः। ये खलु यज्ञेषु बाधां समुपस्थापयन्ति ते वेदवचनानुसारं राक्षसा भवन्ति-

'देवा ह वै यज्ञेन यजमानस्तानसुरक्षसानिररक्षुर्न यज्ञध्वमिति। तद्यदरक्षंस्तस्माद्रक्षसि।।'[6]

महाभारतेऽप्येतादृशां वर्णनं प्राप्यते यद् युधिष्ठिरस्य राजसूययज्ञे शिशुपालो यदा बाधामुपस्थापितवांस्तदा भगवान् श्रीकृष्णः स्वसुदर्शनचक्रेण तस्य शिरश्चिच्छेद। एतेन विज्ञायते यत् पर्यावरणोपयोगिनो यज्ञस्य विनाशो भारतीय-संस्कृतौ विशिष्टदण्डनीयापराधो मत इति।

पर्यावरणे तरुमहत्त्वम्

मनुष्यस्य प्रकृतेश्च सम्बन्धः संस्कृतसाहित्ये सविशेषं प्रस्तुतः। वैदिकमहर्षिभिः वनस्पतिषु जन्तुषु च देवत्वं प्रकाशितम्। वनेषु स्थलेषु जलेषु च स्वतः प्रादुर्भूताभिर्वनस्पतिभिर्मानवजीवनोपयोगिनां भोजनवस्त्रचिकित्साप्रधानालङ्करणादीनां सिद्धिर्भवति। प्राचीनकाले भारतीया विविधान् जन्तून् पालितवन्तः, पालितानां तेषां जन्तूनां साहाय्येन स्वपरिश्रमेण च ते क्षेत्रेषु वनस्पतीनां समृद्धिं कृतवन्तः। तैर्वनस्पतिषु देवत्वमनुभूतम्। फलतः वनस्पतिपूजनपरम्परा प्रवर्तितेति मन्ये। एतदेव प्रमुखं कारणमासीद् येन हि भारतीयेषु धर्मग्रन्थेषु तरुगुल्मादीनामपि श्रद्धाऽऽस्थापरिपूर्णः पूजनविधिः प्राप्यते। वनस्पतिपूजाप्रकाशकैर्वैदिकसूक्तैः सह संस्कृतवाङ्मये सहृदयश्लाघ्या बह्व्यः कविता विराजन्ते।

तत्र ऋग्वेदे सोमलताया निरुपमं महत्त्वं विगीतम्। यदा सोमलताभ्यो रसो निस्सार्यते तदा विशिष्टानां मन्त्राणां गानं विधीयते स्म। तत्र वेदे सोमरसः स्फूर्तिदायकोऽमृतत्वसम्पादकश्च स्वीकृतः। उक्तमपि-

'इन्द्रस्ते सोमसुतस्य पेयाः कृत्वे दक्षाय विशे च देवाः।'

गीतायां भगवान् श्रीकृष्णः 'अश्वत्थः सर्ववृक्षाणाम्' इति कथयन् अश्वत्थनामकस्य वृक्षस्य भगवत्सारूप्य-प्रकाशनेन वृक्षाणां महत्त्वमपि प्रतिष्ठापयति स्म। एवमेव भारतीयायां परम्परायां वटवृक्षस्य बिल्ववृक्षस्य आम्र-निम्ब-पिपल-शाल्मलीप्रभृतीनां वृक्षाणां छेदनं पर्यावरणसंरक्षणदृष्ट्या सर्वथा निषिद्धं विद्यते। वृक्षा वायुप्रदूषणं समाप्य वायुमण्डलं शोधयन्तीति मनीषिणां वैज्ञानिकं ज्ञानमासीदिति विवरणेनानेन सुसिद्धं भवति। यथा अश्वत्थवृक्ष आराध्यः श्रद्धेयश्च तथैव तुलसीनामकस्य लघुपादपस्यापि भारतीयायां संस्कृतौ सविशेषमाराध्यत्वं श्रद्धेयत्वञ्च प्रसिद्धम्। तुलस्यां मूलादारभ्याग्रभागं यावत् सर्वत्र देवानां निवासः स्वीक्रियते भारतीयमनीषिभिः। किं बहुना तुलसीच्छायाऽपि देवतीर्थसमाश्रितेति मन्यते। तुलसीगन्धसुवासितो वायुः प्रदूषणरहितः सर्वा दिशः पुनातीति वैज्ञानिकसमाजे प्रसिद्धमेव।

भारतस्य प्रायः सर्वेषु ग्रामेषु पिपलनामकस्य पवित्रस्य वृक्षस्य स्थितिरवश्यं भवति। यतो हि भारतीयैर्मन्यते यत् पिपलवृक्षे देवा निवसन्ति। ये मानवा वृक्षस्यास्य अर्चां कुर्वन्ति तेषां मनोकामनापूर्तिर्भवतीति लोकविश्वासः। सामान्यतः पिपलवृक्षे ब्रह्मदेवस्य वसतिरभ्युपगम्यते। तत्र यजुर्वेदे प्रकाशितम् -

'वनस्पतिः शमिता' एतेन विज्ञायते यत्खलु वृक्षाः पर्यावरणदोषशमनं विदधतीति।

तत्र अथर्ववेदे वनस्पति-पशु-पक्षिसम्बद्धानां मन्त्राणां बाहुल्यं विद्यते, एतेषां मन्त्राणां विविधरोगोपचारविधौ महानुपयोगो विद्यते। प्रायः सर्वाभिर्वनस्पतिभिर्विविधा ओषधयो निर्मीयन्ते। ऋग्वेदे ओषधिसूक्ते आरोग्यकारकाणां पादपानां वर्णनं बहुत्र समुपलभ्यते यथा हि -

'शत वो अम्ब धामानि सहस्रमुत वो रुहः।
अधा शतक्रमो यूयमिमं मे अगदं कृत।।
ओषधीः प्रति मोदध्वं पुष्पवतीः प्रसूवरीः।

अश्वा इव सजित्वरीर्वीरुधः पारयिष्णवः।।[7]

अथर्ववेदे नैकाः कायशल्यक्रियोपयोगिन्यो वनस्पतयो वर्णिताः। तासु वनस्पतिषु 'रोहिणी' नामधेया वनस्पतिः भग्नामस्थिं संयोजयति। 'अजन' नाम्नी च वनस्पतिः पाण्डुरोगं निवारयति। वनस्पतिजन्यं 'दशमूल'-नामकमौषधं सन्धिपीडां दूरीकरोति। 'रजनि' नामधेया वनस्पतिः कुष्ठरोगगपहरति। एता वनस्पतिजन्या ओषधयो मातृवदेव मानवानां भरणं पोषणं रक्षणं च कुर्वन्तीति ऋग्वेदमन्त्रेऽस्मिन् प्रतिपादितं -

'औषधीरिति मातस्तद् वो देवीरुपब्रुवे'।[8]

निम्नलिखिते मन्त्रे वर्णिता श्रेष्ठस्य गृहस्य निर्मितिः पर्यावरणदृशा वनस्पतीनां सविशेषं महत्त्वं निर्दिशति -

'आयने ते परायणे दूर्वा रोहन्तु पुष्पिणीः।
उत्सवो वा तत्र जायतां ह्रदो वा पुण्डरीकवात्।।1।।
अपामिदं न्ययनं समुद्रस्य निवेशनम्।
मध्ये ह्रदस्य नो गृहाः पराचीना मुखा कृधि।।2।।
हिमस्य त्वा जरायुणा शाले परि व्ययामसि।
शीतह्रदा हि वो भुवोग्निष्कृणोतु भेषजम्।।3।।'

अत्र वर्णितमस्ति यत्खलु गृहस्य समक्षं पृष्ठभागे च दूर्वाया उद्यानं भवेत्। अत्रोद्याने विविधानि पुष्पाणि भवेयुः। अत्रैव कमलैः सुशोभितः तडागोऽपि भवेदिति। अतो हि प्रथममन्त्रस्य तात्पर्यं पर्यावरणरक्षणमेव भाति।

गृहस्य परितो जलप्रवाहो भवेत् गृहस्थानं समुद्रतटे तडागमध्ये वा स्यात्। गृहद्वाराणि गवाक्षसम्मुखं भवेयुः इति समुपदेशप्रकाशस्य द्वितीयमन्त्रस्यापि तात्पर्यं पर्यावरणरक्षणमेव। शीतलजलयुतानां तडागानां बाहुल्येन अग्निशैत्यादि-निवारणं सुकरं भवति तेन हेतुना गृहनिर्माणप्रसङ्गे तडागस्थापनं समुपदिष्टम्। तेन मानवः स्वीयं पर्यावरणं प्रदुषणविमुक्तं कर्तुं प्रभवतीति स्पष्टं परिचीयते।

पर्यावरणे नदीनां महिमा

प्राचीनकालादेव नदीतडागादिरूपेण भूमण्डले विद्यमानो जलराशिर्भारतीयैः पूज्यो मन्यते। यथा पर्यावरणसम्बद्धानां तरुगुल्मादीनां तथा च विभिन्नानां जीव-जन्तूनां रक्षणं मानवेन विधेयं तथैव नद्यादीनां जलस्रोतसामपि रक्षणं प्रदूषणनिवारणविधिना मानवेन करणीयमिति निर्विवादम्। सन्दर्भेऽस्मिन् संस्कृतसाहित्यप्रस्तुतो गङ्गानदीमहिमा सविशेषं प्रशस्तः। गङ्गायाः पवित्रतां गंभीरतां प्रवहमानतां च संरक्षितुं मानवजात्या ये उपाया अनुष्ठितास्ते अस्माभिः सर्वैरपि ज्ञायन्ते। गङ्गानद्या भारतीयानां जीवने-निरतिशयम् महत्त्वं वर्तते। भारतीयसंस्कृतौ पतितपावनीयं गङ्गा मातृवत् पूज्याऽभिमता। गङ्गालहर्यां पण्डितराजेन जगन्नाथेन स्पष्टमुदीरितम् -

'समृद्धं सौभाग्यं सकलवसुधायाः किमपि तन्
महैश्वर्यं लीलाजनितजगतः खण्डपरशोः।
श्रुतीनां सर्वस्वं सुकृतमयमूर्तं सुमनसां

सुधासौन्दर्यं ते सलिलमशिवं नः शमेयतु।।'

आचार्या, मनुर्नदी-तडाग-वापी-कूपादीनां निर्माणकार्यं स्वग्रन्थे मानवकर्त्तव्यत्वेन निर्धारयति स्म। एतेषां जलस्त्रोतसां संरक्षणं प्रति मानवं प्रेरयन् मनीषिवरो मनुः जलस्त्रोतस्संरक्षणं मानव-वैभवस्य प्रसन्नतायाश्च साधकमिति निरदिशत् जलप्रदूषण-निवारणस्य विशिष्टविधेयत्वं निरूपयन् मनुः जलसंरक्षणकार्यं धर्मजनकमिति प्रकाशितवान्।

महर्षिणा वाल्मीकिनापि स्वरचिते रामाणाख्ये महाकाव्ये नदीनां सागराणां च रमणीयं वर्णनं कृतम्। पञ्चमवेदरूपेण प्रसिद्धे महाभारतेऽपि गङ्गा-यमुना-गोदावरी- नर्मदादीनां पवित्राणां नदीनां सुन्दरं चित्रणं प्राप्यते। सरस्वतीनद्या जलमप्यत्यन्तं पवित्रं विद्यते। अस्यां स्नानेन पापानां क्षयो भवतीति मन्यते।

जलममृतमेवं इदमौषधिवदेव जीवनाधायकमित्यपि मनीषिभिः स्वीक्रियते। वर्षाजलं पर्यावरणदूषणनिवारकमित्यपि शास्त्रकाराणां मतम्। किं बहुना वैदिकसाहित्ये जीवनजलयोः पर्यायत्वं स्वीक्रियते। मानवस्य प्रकृतेश्च जीवनं प्राणतत्त्वसमाश्रितमिति वैदिक-साहित्ये बहुत्र चर्चितम्। तेन हेतुनान्तरिक्षे पृथिव्यादिषु च देवत्वं मानवसत्कल्पनया प्रतिष्ठिम्। एतत्तत्त्वसम्बद्धाभिः स्तुतिभिरेकतस्तु प्रकृतेः प्रत्यक्षावबोधः यत्र सूर्यचन्द्रतारकाणां मेघ-पवन-समुद्र-सरिद्-विद्युद्-वन-वृक्षाग्नि-वर्षादीनां पशुपक्षीणां च स्पष्टपरिचयो भवतीति स्पष्टमेव। अन्यतस्तावदेतेषु प्राकृतिकेषु तत्त्वेषु व्याप्तानामिन्द्र-वरुण-उषा- पवन-पृथिव्यग्न्यादि-देवानां सत्तावबोधो भवति। एतेषां तत्त्वानां माध्यमेन वैदिकतत्त्वद्रष्टारः सत्यशक्तिप्रकाश-उर्जा-स्फूर्त्यविगादीनां प्रत्ययानामाह्वानमपि कृतवन्तस्तथा च तान् देवान् सुभिक्ष-सम्पादिकां वर्षां सम्पादयितुं प्रार्थितवन्तः। एवं नद्यादिरूपेण भूमण्डले व्यापकस्य जलतत्त्वस्य संरक्षणं विधेयमिति समुपदिष्टं मन्त्रदर्शिभिस्तेषां जलस्त्रोतसां देवत्वं स्थापितम्।

ज्योतिषशास्त्रस्य पर्यावरणदृशा महत्त्वम्

प्राचीनभारतीय-ज्योतिषशास्त्रे सूर्यचन्द्रादीनां ग्रहाणां पूज्यत्वेन स्वीकारः प्राचीनानां भारतीयानां पर्यावरणविषयकं चिन्तनं प्रस्तौति। शास्त्रेऽस्मिन्तेषां ग्रहाणां देवत्त्वमपि प्रतिष्ठापितम्। इमे ग्रहाः पृथिव्यां विद्यमानानां वन्यप्राणिनां जीवनं साक्षात् प्रभावयन्ति। इमे ग्रहाः खगोले विशिष्टगतिवशात् समग्रमपि पर्यावरणं सन्तुलयन्ति। एतत् सर्वविदितं तथ्यं यत् पूर्णिमायां रात्रिसमये चन्द्रेणाकृष्टस्य समुद्रस्य जलमुत्थानं प्राप्नोति तथा च कृष्णपक्षे यथायथं चन्द्रकलानाम् ह्रासः भवति शुक्लपक्षे च यथायथं वृद्धिर्भवति तथा तथा सम्पूर्णेऽपि पर्यावरणे कश्चन विशिष्टः प्रभावो दरीदृष्यते। एवमेव सूर्यग्रहो भूमौ उर्वरतां सम्पादयति, मानवहितसाधकानां मेघानाञ्च सम्पादनं करोतीति सर्वापरोक्षम्। अन्येऽपि ग्रहाः पर्यावरणं बहुधा प्रभावयन्ति। तत्र ज्योतिषशास्त्रे एतेषां ग्रहाणां विवेचनेन सुस्पष्टं यदस्माकं महर्षयः स्वच्छ-पर्यावरणं प्रति कथं दत्तावधाना आसन्निति। मनुष्यस्य स्वास्थ्यं शुद्धेन पर्यावरणेन सम्भाव्यते। शुद्धं वातावरणं स्वस्थं च जीवनं सर्वविधस्य विकासस्य साधकं भवतीति विचिन्त्यैव संस्कृतसुकविभिर्वातावरणशुद्धिर्बहुधा वर्णिता तेन हि तेषां मनीषिणां पर्यावरणं प्रति जागरुकत्वं स्पष्टं परिलक्ष्यते। मातृवत् पृथिव्यां श्रद्धाभावो वेदेषु बहुधा प्रकाशितः -

'माता भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः'।

एवम्विधेषु मन्त्रेषु भूमण्डलेन मानवजातेः स्नेहमयः सम्बन्धः प्रदर्शितः।

पर्यावरणं संरक्षितुं चिन्तनपरायणैर्महर्षिभिः प्राकृतिकसम्पदाया विध्वंसकानां दण्डनीयत्वं बहुत्र समुपदिष्टम्। तत्र मनुस्मृतौ मनुना निर्दिष्टमस्ति यद् वनस्पत्यादिछेदनाज्जना नरकं यान्ति, यद्यनवधानतावशाद् वनस्पतीनां नाशोऽनिच्छया भवति तदा प्रायश्चित्तानुष्ठानमावश्यकमिति धर्मग्रन्थेषु प्रकाशितम्। सन्दर्भेऽस्मिन् मनुः स्पष्टमेवं निर्दिष्टवान् -

फलदानां तु वृक्षाणां छेदने जप्यमृक्शतम्।
गुल्मवल्लीलतानां च पुष्पितानां च वीरुधाम्।।
अन्नाद्यजानां सत्त्वानां रसजानां च सर्वशः।
फलपुष्पोद्भवानां च घृतप्राशो विशोधनम्।।

वैदिकमहर्षिभिर्या जागरूकता पर्यावरणसुरक्षामधिकृत्य समाजे प्रतिष्ठापिता तां संस्कृत-सुकवयः सुनियोजितरूपेणाग्रेसारितवन्तः। इमे कवयः महर्षिभ्यः समासादितां पर्यावरणसंरक्षणविषयकज्ञानस्य धारां स्वप्रज्ञाबलेन परिष्कृतवन्तः। परिष्कृत्य चास्या ज्ञानधारायाः समाजे प्रचारं नूतनया सरण्याऽनुष्ठितवन्तः। महर्षिवाल्मीकिव्यासादयश्च एतादृशाः संस्कृतसुकवयः सन्ति, येषां वासोऽरण्यस्थितेषु पर्णकुटीरेष्वासीत्। इमे कवयो निर्झराणां कलकलनिनादं श्रुतवन्तः। कुड्मलानां सुगन्धो गन्धवाहस्य सुखजनकः स्पर्शश्चैतैरनुभूत एवमेतेषां कवीनां प्रकृतेर्नैसर्गिकसुषमां प्रति सहजाकर्षणं सुस्पष्टम्। स्थितावस्यां प्रकतिं प्रत्यनुरागः कविषु स्वाभाविक एव। अस्याः परम्पराया निर्वाहः कालिदास-बाणभट्ट-भवभूति-प्रभृतिभिः परवर्तिभिः कविभिरपि सम्यक्तया कृतः। अत एवैतेषां साहित्ये मनोरमं प्रकृतिवर्णनं प्राप्यते। यस्यां प्रकृतौ महर्षिभिर्देवत्वं पुरा साक्षात्कृतं तस्या मनोरमं रूपं कविर्वाल्मीकिर्निरीक्ष्याह्लादितो भवति। इयमेव प्रकृतिः कालिदासस्य काव्येषु संश्लिष्टसौन्दर्यमुपस्थापयति। कविकुलगुरुः कालिदासः प्रकृतेः सूक्ष्मातिसूक्ष्ममपि पक्षं स्वसाहित्ये प्रकाशयति स्म। ऋतुसंहारे मेघदूते चात्यन्तं मनोरमं प्रकृतिवर्णनं कविवरेण कालिदासेन प्रस्तुतमिति साहित्यमर्मज्ञा जानन्त्येव। कालिदासस्य प्रकृतिवर्णनं तरुगुल्मादिष्वपि जीवनाधानं करोति। कालिदासस्य पार्वती शकुन्तला च निसर्गकन्ये आस्तामिति वर्णयता कालिदासेनानयोर्निर्माणं प्रकृतौ विद्यमानैः सौन्दर्यतत्त्वैः सञ्जातमिति कल्पितम्।

तत्र अभिज्ञानशाकुन्तलस्य चतुर्थाङ्के कालिदासेन कृतम् प्रकृतिवर्णनं सविशेषं हृदयतलस्पर्शि विद्यते। कण्वाश्रमे भारतीयचिन्तनानुरूपं प्रकृतेर्मानवजीवनस्य च सामरस्यं दृश्यते। शकुन्तलायाः पतिसदनगमनकाले तपोवने कण्वमाध्यमेन मानवीयाया भावनाया मधुराभिव्यक्तिर्यथा कालिदासेन कारिता तस्या वर्णनमपि दुःशकम्। प्रकृति- साहचर्यभावस्य सुकुमारतया तादात्म्यं कालिदासकाव्ये यथा- स्थापितन्न तथान्यत्र दृश्यते। प्रकृतिसन्दर्भे कण्वमहर्षेरिदं कथनं प्रकृतिं प्रति कालिदासानुरागमेव प्रमाणयति -

पातुं न प्रथमं व्यवस्यति जलं युष्मास्वपीतेषु या
नादत्ते प्रियमण्डनाऽपि भवतां स्नेहेन या पल्लवम्।
आद्ये वः कुसुमप्रसूतिसमये यस्या भवत्युत्सवः
सेयं याति शकुन्तला पतिगृहं सर्वैरनुज्ञायताम्।।[8]

रघुवंश महाकाव्ये न केवलं इक्ष्वाकूनां कथा किन्तु अत्र पर्यावरणचित्रणं न केवलं उत्तरभारत-पर्यन्तं एव सीमितमपितु सम्पूर्ण-भारतीय-पर्यावरणस्य समावेशः अत्र कृतः कविना। पर्यावरणचित्रणसन्दर्भे दिलीपस्य वशिष्ठाश्रमगमनम्, रघोः दिग्विजययात्रा इन्दुमतीस्वयंवरे राज्ञां वर्णनम्, अजस्य साकेततः विदर्भयात्रा, दशरथस्य वनविहारः, रामस्य लंकातः अयोध्यायां पुष्पकविमानद्वारा यात्रा, कुशेन कृतः अयोध्यायाः ज़ीर्णोद्धारः इत्यादिषु पर्यावरणीय-दृष्ट्या उन्नत-वृक्षाणां पंक्तयः, सुखदवायूनामनुभवः, मयूर-मृग-सारसादीनामुपस्थितिः, कीचकनादश्च वनप्रान्तेषु पूर्णपर्यावरण-समुपस्थितिं उद्घोषयन्ति। अनातपत्रं राजनमातपक्लान्तं विलोक्य शीतलः पवनः तं शिशेवे। गोचारणविधौ शस्यानां गिरिगह्वरस्य देवदारुवृक्षस्य वनजगात् रक्षणविधिः वानस्पतिकं वैशिष्ट्यं सूचयन्ति।

मेघदूते मेघमाध्यमेन महाकविः वर्षाकालिक-भारतीय-पर्यावरणस्य समग्रं चित्रणं मानसूनप्रवाहमार्गजलवायुविज्ञानं च चित्रयति। पर्यावरणस्य अक्षयो भण्डारः मेघः। मानवानां वर्षायाः सौन्दर्यं प्रति अदम्यः आकर्षणभावः जीवने तस्याः अनिवार्यतां संसूचयति। मेघदूते मेघस्य अपूर्वं वर्णनं प्राप्यते। मेघं प्रति कालिदासस्य भावात्मकः सम्बन्धः पर्यावरणदृष्ट्या सार्थपूर्णम्। मेघस्य दौत्यकर्मणि नियोजनं पर्यावरणीय-सार्थकतां प्रकटयति।

वन्यप्राणिनः प्रति पर्यावरणं प्रति च मानवानां स्नेहो यदि कालिदासदर्शित-दिशा भवेत्तदाधुनाऽपि संसारे पर्यावरणं सर्वथा प्रदूषणरहितं सम्भाव्यते।

भारतीयसंस्कृतवाङ्मये पर्यावरणस्य विविधानां पक्षाणां विलक्षणं समन्वयः प्रतिपदं दृश्यते। मन्त्रेऽस्मिन् पर्यावरणसम्बद्धानां तत्त्वानां समन्वयस्य प्रकारो विलोकनीयः -

द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः पृथिवी शान्तिरापः शान्तिरोषधयः शान्तिः वनस्पतयः शान्तिर्विश्वे देवाः शान्तिर्ब्रह्म शान्तिः सर्वं शान्तिः शान्तिरेव शान्तिः, सा मा शान्तिरेधि।।

सम्प्रति समस्तेऽपि विश्वे पर्यावरणसुरक्षायाः प्रश्नो विचारकाणां चेतांसि चिन्तया समाकुलयति। वस्तुतो विषयेऽस्मिन् पुनः संस्कृतसाहित्यानुशीलनं विशिष्टं महत्त्वं भजते। अद्य प्राचीनानां परम्पराणां पुनरुज्जीवनस्य कालः सम्प्राप्तोऽस्ति। पर्यावरणतत्त्वानामनुदिनं प्रवर्धमान उपेक्षाभावस्तदैव निरुद्धो भविष्यति, यदा प्राचीन-महर्षिणां चिन्तनं प्रति पुनः जगतीतले श्रद्धाविष्कारः स्यात्।

वैज्ञानिकेऽस्मिन् युगेऽनुदिनं नूतना आविष्कारा मानवसमाजमुन्नेतुं जायन्ते। परमिमे वैज्ञानिका आविष्काराः प्रकृतिं भृशं प्रदूषयन्ति। सम्प्रति प्रदूषणेनानेन मानवजीवनमेव संकटाकुलं दृश्यते। अस्माकं महर्षयो दिव्यज्ञानसम्पन्ना आपात-रमणीयेषु तथा च परिणामे दुःखदायकेषु एतादृशेष्वाविष्कारेषूदासीना आसन्। इदमौदासीन्यं पर्यावरणप्रदूषणभियासीदिति सुनिश्चितं तथ्यम्।

पुनः समस्तेऽपि विश्वे यदि प्रकृतिं प्रति देवत्वभावः प्रादुर्भविष्यति तर्हि समस्तेषु जीवेष्वनुरागः प्रतिष्ठतो भविष्यति, तथा चास्माकं पर्यावरणं सर्वथा प्रदूषणमुक्तं भविष्यतीति शम्।

सन्दर्भाः

1. श्रीमद्भगवद्गीता 3-14
2. विष्णुपुराणम् 1-6-8
3. यजुर्वेदः 2-21

4. यजुर्वेदः 3-1
5. ऋग्वेदः 1-1
6. शतपथब्राह्मणः
7. ऋग्वेदः 10-97-2
8. ऋग्वेदः 10-97-4
9. अभिज्ञानशाकुन्तलम् 4-8

□□□

अथर्ववेद में औषधीय तत्त्व और आज के युग में उसकी प्रासंगिकता

जय प्रकाश वर्मा

(*Atharvadeda* (*AV*) is rightly recognised by the scholars as लोकवेद. Each and every aspet of life has been depicted into *mantras* of AV. The medicines and medicinal elements are not exceptions to it. The author has tried to establisth that the *aṣṭāṅgas* of *Āyurveda* are found in a developed form in the *mantras* of AV.)

वेद मानव-संस्कृति, सभ्यता, धर्म एवं ज्ञान-विज्ञान की दृढ़ आधारशिला है। इन्हें सर्वज्ञानमय एवं सभी धर्मों का मूलग्रन्थ माना गया है मनुस्मृति का कथन उचित एवं प्रासङ्गिक-
'सर्वज्ञानमयो हि सः'[1], *'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्'*[2]।

मानव धर्मों का पालन स्वस्थ शरीर द्वारा ही सम्भव है। अतः कालिदास ने ठीक ही कहा गया है- *'शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम्'*[3]। चरकसंहिता में धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की प्राप्ति का मूलभूत साधन उत्तम स्वास्थ्य को बतलाया गया है।[4] सामान्यतः चारों वैदिक संहिताओं में मानव स्वास्थ्यपरक विचार सहज-प्राप्त है तथापि अथर्ववेद में चिकित्सा एवं औषधि तत्त्वों का विशद उल्लेख प्राप्त है। अथर्ववेद में दृष्ट सूक्त का अधोलिखित मन्त्र अनुध्यातव्य है-

आथर्वणीराङ्गिरसीर्दैवीर्मनुष्यजा उत।
औषधयः प्रजायन्ते यदा एवं प्राण जिन्वसि।।[5]

इस मन्त्र के अनुसार अथर्वणी, आङ्गिरसी, दैवी एवं मनुष्यजा ये वैदिक काल की बीज-रूप चार चिकित्सा-पद्धतियां प्रचलित थीं।

अथर्वणी चिकित्सा-पद्धति में अथर्ववेदोक्त मन्त्रों के प्रयोग से ही रोगों का शमन किया जाता है। इसके अन्तर्गत मानस-चिकित्साविधि (Psycho Thearpy) तथा स्वसंकल्पविधिः (Auto Suggestion) आते है।

आङ्गिरसी चिकित्सा में वनस्पतियों एवं प्राणियों से प्राप्त पोषक तत्त्वों को रोगी के शरीर में पहुँचाकर चिकित्सा की जाती है जो आधुनिक एलोपैथिक (Allopathic) चिकित्साविधि से समतुल्य ही है।

दैवी । चिकित्सा का अभिप्राय वैदिक ग्रन्थों में प्राप्त तैंतीस प्राकृतिक देवों से है। जिनके माध्यम से चिकित्सा का विधान किया गया है। आधुनिक विज्ञान के अनुसार इसे प्राकृतिक चिकित्सा (Naturopathy) कहा जा सकता है।

मनुष्यजा या मानवी चिकित्सा के अन्तर्गत मनुष्यों द्वारा तैयार की गयी औषधियों से रोगों का उपशमन किया जाता है। यह आधुनिक औषधि-चिकित्सा विधि (Medicine) के समतुल्य है।

अथर्ववेद में वर्णित चिकित्सासम्बन्धी मन्त्र एक स्थान पर क्रम से प्राप्त न होकर यत्र-तत्र बिखरे पड़े हैं, जिनका विभागशः वर्गीकरण करना दुरूह दृष्टिगत होता है तथापि परवर्ती भैषज्य-विज्ञानियों-चरक, सुश्रुत, वाणभट्ट आदि के परिष्कृत ग्रन्थों की सहायता से सम्पूर्ण आयुर्वेद को आठ भागों में विभक्त किया गया है-जिसे अष्टांग चिकित्सा कहते हैं।

1. शल्यचिकित्सा- इसके अन्तर्गत तीक्ष्ण मन्त्रों द्वारा शरीर के दूषित तत्त्वों को बाहर निकाला जाता है। यह आधुनिक शल्यविज्ञान (Surgery) है। अथर्ववेद के इस मन्त्र में इस प्रसङ्ग को देखा जा सकता है -

अमूर्या यन्तियोषितो हिरा लोहिवाससः।

अभ्रातर इव जामयस्तिष्ठन्तु हतवर्चसः।।[6]

इस मन्त्र के माध्यम से नाड़ीछेदन का विधान किया गया है एवं उस समय बहने वाले रक्त को रोकने का ज्ञान प्राप्त होता है। अथर्ववेद के एक सूक्त[7] के द्वारा शरीर की अलग-अलग अस्थियों को भद्रा एवं रोहिणी औषधियों द्वारा जोड़ने का उल्लेख प्राप्त होता है।[8] शरीर में किसी भी प्रकार के विषैले अस्त्र-शस्त्रादि के विष-प्रभाव को नष्ट करने के लिए भी मन्त्र विहित है-

वषट् ते पूषनस्मिन्त्सूतावर्यमा होता कृणोतु वेधाः।

सिस्रतां नार्यतप्रजाता वि पर्वाणि जिह्नतां सूतवा उ।।[9]

जिससे शल्य-चिकित्सा के उत्कर्ष का ज्ञान प्राप्त होता है।

2. शालाक्य-चिकित्सा - इसके अन्तर्गत गले के ऊपर के सभी अङ्गों की चिकित्सा का विधान है इसलिए इसे ऊर्ध्वांग चिकित्सा कहते हैं। अथर्ववेद में शीर्षक्ति, शीर्षामय तथा शीर्ष एवं शिर के इन तीनों रोगी की चर्चा की गयी है-

शीर्षक्तिं शीर्षामयं कर्णशूलं विलोहितम्।

सर्व शीर्षण्यं ते रोगं बहिर्निर्मन्त्रयामहे।।[10]

उदित होते हुए सूर्य की किरणें समस्त शिरोरोगों के लिए उत्तम औषधि मानी गयी है-

उद्यन् आदित्यरश्मिभिः रोगमनीनशः।[11]

खाँसी की बीमारी के लिए तो सूर्य की किरणें रामबाण बतायी गयी हैं।[12]
सूर्य को ही नेत्रों की ज्योति बढ़ाने वाला बताया गया है-

सूर्यश्चक्षुषामधिपतिः स मावतु।[13]

कुष्ठ नामक औषधि को अथर्ववेद में शीर्षामय तथा नेत्ररोग का नाशक कहा गया है-

शीर्षामयमुपहस्त्वायामक्ष्योस्तन्वो रपः।

कुण्ठस्तत् सर्व निष्करद् ....।।[14]

इसके अतिरिक्त नेत्र-रोगों के निवारण के लिए आङ्गिडमणि एवं दिव्य सुपर्ण औषधि का भी उल्लेख किया गया है। बालों को काला करने, सुन्दर रखने तथा गंजेपन के निवारणार्थ औषधियों का नामनिर्देश किया गया है।[15]

3. कायचिकित्सा- इसके तहत मानव एवं पशुओं के उदर एवं शरीर से सम्बद्ध वात-कफ-पित्त, जलोदर, ज्वर, यक्ष्मा तथा अनेकविध रोगों की चिकित्सा की जाती है। अथर्ववेद में कायचिकित्सा की पर्याप्त सामग्री प्राप्त होती है- कर्णशूल, विसर्प, यक्ष्मा, अङ्गभेदम्, ज्वर, बलास रोग, काहा (खांसी), गुदा, कफ, फेफड़ा, आँतों, नाड़ियों, वातीकार (गठिया), मेरूरज्जु आदि नख से शिख तक प्रत्येक अंगों की चिकित्सा का विधान किया गया है।[16]

4. भूतविद्या- इसे ग्रहचिकित्सा भी कहा जाता है, क्योंकि इसके अन्तर्गत दैवी विपत्तियों एवं ग्रहों आदि के कुप्रभाव को शान्त करने का विधान किया गया है। गन्धर्व, राक्षस, यक्ष, पिशाच, ग्रह आदि के प्रकोप से दूषित शरीर एवं मन वाले व्यक्तियों की चिकित्सा दान, पूजा-होमादि के माध्यम से की जाती है।[17] अथर्ववेद के अनुसार भूतोन्माद का उपचार अजशृङ्गी, पिप्पली, जटामांसी, अतिबला जैसी औषधियों के होम, रसपान, चूर्ण, गोली आदि के सेवन से किया जाता है।

5. कौमार-भृत्य- इसमें बालकों के भरण-पोषण, रोगों की चिकित्सा तथा धायी की परीक्षा का विधान किया गया है। इसे बालचिकित्सा भी कहा गया है। अथर्ववेद के अधोलिखित मन्त्र में कहा गया है -

पर्वताद् दिवो योनेरङ्गात् समाभृताम्।

शेषो गर्भस्य रेतोधाः सरौ पर्णनिवादधत्।।[18]

में जहां गर्भाधान की बात कही गयी है वहीं गर्भ की रक्षा का विचार भी स्पष्ट दृष्ट है।[19] सुखपूर्वक प्रसव[20] तथा जन्मकालिक शुभाशुभ क्षणों पर विचार करके हानिकारक प्रभाव[21] को दूर करने का भी विधान किया गया है।

6. आगदतन्त्र- इसके अन्तर्गत विभिन्न प्रकार के विषैले जीवों से रक्षा एवं विषों के प्रतिकार की चिकित्सा की जाती है। इसीलिए इसे विषचिकित्सा, द्रष्ट्रा-चिकित्सा, विषगर-वैरोधिक-प्रशमन भी कहते हैं। अथर्ववेद में सर्पविष, वृश्चिक-विष, विषाक्त कीटाणु, विषाक्त बाण एवं इसकी चिकित्सा का उल्लेख किया गया है-

सूपर्णस्त्वा गरुत्मान् विष प्रथममावयत्।

नामीमदो नारुरुप उतास्मा अभवः पितुः।।[22]

इसके अलावा अन्य मन्त्रों में भी ऐसा विधान प्राप्त होता है।[23] सर्पविषनाशन के लिए वाद्ययन्त्र के तीव्रस्वर- (उग्रेण ते वचसा बाद्य आदुते)[24] कटुतुम्बी या तावुव (तावुवेनारसं विषम)[25] तस्तुव या कड़वी तोरई (तस्तुवेनारसं विषम्)[26] दर्भ, तरुणक, अश्ववार (कासतृण) परुषवार या मूज (दर्भः शोचिस्तरुणकम् अश्वस्यवारः परुस्यवारः)[27], तौदी, घृताची (तौदीय नामासि कन्या घृताची ना वा आसि)[28] अपराजिता तथा ज्येष्ठीमधु[29] के प्रयोग का वर्णन भी प्राप्त होता है।

7. रसायन-तन्त्र- इसके अन्तर्गत औषधियों तथा उपचार के द्वारा सभी रोगों को शान्त किया जाता है। यह पद्धति स्वास्थ-लाभ के साथ ही साथ आयुवर्द्धक भी होती है। इसे जराचिकित्सा भी कहते हैं। अथर्ववेदस्थ अनेक मन्त्रों में जल को रसायन मानते हुए इसके गुणों की प्रशंसा की गयी है-

आप इद वा भेषजीरापो अमीवचातनीः।

आपो विश्वस्य भेषजीस्तास्त्वा मुञ्चन्तु क्षेत्रियात्।।[30]

जल को रसायन बनाते हुए अथर्ववेद के अधोलिखित मन्त्र द्वारा चिकित्साविधान प्राप्त होता है-

हिमवतः प्रस्रवन्ति सिन्धौ समहसङ्गमः।

अपो ह मह्यं तद् देवीददन् हृद्द्योतभेषजम्।।[31]

इसके अतिरिक्त अथर्ववेद में धातुओं के निर्माण और उपयोग की प्रक्रिया का संकेत मिलता है। ऐसा उल्लेख प्राप्त होता है कि हिरण्यमणि धारण करने से आयुष्य एवं वर्चस्व की वृद्धि होती है।[32] अथर्ववेदीय मन्त्र के अनुसार लौह, चांदी एवं सुवर्ण के सम्मिश्रण से निर्मित नवशलाका मणि के धारण से प्राणशक्ति की वृद्धि होती है।

नव प्राणान्नवभिः संमिमीते दीर्घायुत्वाय शतशारदाय।

हरिते त्रीणि रजते त्रीण्ययसि त्रीणि तपसाविष्ठितानि।।[33]

8. वाजीकरण- वाजीकरण चिकित्सा के अन्तर्गत वीर्य एवं शक्ति प्राप्त करने का विधान किया गया है, इसे वृष-चिकित्सा भी कहते हैं। धातुगत दोष, वीर्यक्षय और शक्तिहीनता के कारण मनुष्य सन्तानोत्पत्ति में असमर्थ हो जाता है उसकी शक्ति को बढ़ाकर उसे सन्तानोत्पत्तियोग्य बनाने के लिए वृषा (कपिकच्छू)[34], अर्क (आक, मदार)[35], कल्याणी (वन उड़द)[36], कुष्ठ (कूठ) आदि को अनेक मन्त्रो में उपयोगी बताया गया है। इसी प्रकार स्त्रीजनित बन्ध्यात्व-रोगचिकित्सा का भी विधान किया गया है।

इस प्रकार चिकित्सा की दृष्टि से अवलोकन करने से ज्ञात होता है कि अथर्ववेदस्थ मन्त्रों में चिकित्सकीय तत्त्व बीज रूप में उपलब्ध होते हैं। जो विकासवादी आधुनिक युग में भी उपादेय

है। प्रत्यक्ष एवं अप्रत्यक्ष रूपेण आज भी उन्हीं औषधियों का प्रयोग किया जा रहा है। आज जंब लोग धीरे-धीरे एलोपैथिक चिकित्सा से ऊब रहे हैं उन्हें मूल प्राकृतिक औषधियों की आवश्यकता महसूस हो रही है। अतः अथर्ववेदस्थ चिकित्सा-तत्त्व आज भी प्रासंगिक एवं उपादेय है- ऐसा प्रतीत होता है। आवश्यकता है कि आधुनिक चिकित्सक अब संस्कृतज्ञों की सहायता से इस विधा को उपयोगिता में लाने का प्रयास करें।

सन्दर्भ

1. मनुस्मृति, 2/7
2. वहीं, 2/6
3. कुमारसम्भवम्,5/35
4. चरक संहिता, 1/15
5. अथर्ववेद, 11.4.16
6. वहीं, 1.7.1
7. वहीं,11.4.9 एवं 11.6109
8. वहीं,11/4/17
9. वहीं, 1/11/1
10. वहीं, 9/8/1
11. वहीं, 9/8/22
12. वहीं, 6/90/1-2,13-5/24/9
13. वहीं,5/24/9
14. वहीं,5/4/10
15. वहीं,6/21/3,6/136/1-2
16. वहीं,9/8
17. वहीं,4/37
18. वहीं,5/25/1
19. वहीं,6/17/1-4
20. वहीं,1/11/1-6
21. वहीं,6/110/1-3
22. वहीं,4/6/3
23. वहीं,4/6/1-8
24. वहीं,5/13/3
25. वहीं,5/13/10

26. वहीं,5/13/17
27. वहीं,10/4/2
28. वहीं,10/4/24
29. वहीं,10/4/15
30. वहीं,3/7/5
31. वहीं,6/24/1
32. वहीं,19/26/3
33. वहीं,5/28/1
34. वहीं
35. वहीं,6/72/1
36. वहीं,4/1/1

Contribution of Vasiṣṭha Gaṇapati Muni to the concept of lord Indra

Savitri Panda

(इन्द्रो वैदिकदेवता-रूपेण प्रसिद्धः। पुराणेष्वपि इन्द्रतत्त्वस्य महती भूमिका द्रष्टुं शक्यते। सः कदाचिन्मित्ररूपेण कदाचिच्च शत्रुरूपेण वर्णितोऽस्ति। प्रस्तुते शोधपत्रे लेखिकया काव्यकण्ठस्य गणपतिमुनेः इन्द्रतत्त्वमधिकृत्य ये विचारास्तस्य काव्येषु प्रतिफलिताः दृश्यन्ते तेषां विवरणं शोधात्मकशैल्या प्रस्तुतम्। गणपतिमुनिना इन्द्रसहस्रनाम इत्याख्यं यत् स्तोत्रराज्यं प्रणीतं तत्र इन्द्रस्य ऋग्वेदाधृतानि सहस्रनामानि परिगणितानि सन्ति। एतदतिरिक्तं तेनान्यान्यपि दश काव्यानि इन्द्रतत्त्वमधिकृत्य विरचितानि। यथा-इन्द्रसहस्रे प्रथमं शतकम्, इन्द्रविंशतिः, इन्द्रसप्तकम्, इन्द्रेश्वराभेददसूत्रम्, चतुर्व्यूहसूत्रम् तथा इन्द्रनामनिर्वचनादीनि।)

Indra in Vedic and Post-Vedic Literary Heritage : Lord Indra is identified as one of the important God in Vedic mythology. While reading the Vedas one can see that Lord Indra is hymned there with a unique position among all other Vedic deities. He is addressed in 250 hymns or almost a quarter of the whole accumulation. In about 50 more hymns, he is praised along with other deities. He has been praised by the Ṛṣis, as he is the lord of people,[1] he is unrivalled suzerain of the whole universe,[2] pours down life-giving heavenly waters, he makes the sun mount high in the heaven of our mentality,[3] and the great drinker of soma juice, known as Somapā.[4] But Indra has been relegated in his status and importance in the later Vedic and Purāṇic texts. In *Purāṇas* he is portrayed as a *Lokapāla*, is described as flashing with luster and endowed with great valor.[5] Apart from *Rāmāyaṇa, Mahābhārata, Devībhāgavata, Agnipurāṇa, Viṣṇu-purāṇa, Brahmāṇḍa-purāṇa, Skanda-purāṇa*, we do not find sufficient resources for Indra. No single *Purāṇa* solely dedicated to Indra. In classical period too, except few passing references, no such independent treatise is available on Indra. Similarly, invocations in praise of Indra are rarely found in the entire devotional literature. The worship of Indra came to an end even before the time of Lord Krishna as is evidenced by the Govardhana episode in the life of Krishna. There stands no temple or

monument consecrated to him now-a-days except at *Suchidram* on the southernmost tip of Indian peninsula near Kanya Kumari.[6] In this process, one can notice the origin and evolution of the mythological aspects of lord Indra as very rare and the later Post-Vedic, Purāṇic and Classical literatures have not provided us sufficient resources for Lord Indra.

Kāvyakaṇṭha Vaśiṣṭha Gaṇapati Muni on Lord Indra -

At this stage of decline of the importance of Indra, the poet and a sagely scholar Kāvyakaṇṭha Vaśiṣṭha Gaṇapati Muni (1878-1936), the chief disciple of Bhagavan Ramana Maharshi has attempted to compose some hymns in many forms, which depicts the importance of Indra. To Gaṇapati Muni, however, Indra is a living God. He dedicated his life for him. All his study and research all his activities spiritual and secular were directed towards Indra. He found single line *indra Gāyatri mantra* in the *Ṛg-Veda* "*indro viśvasya rājati*"[7] and gave currency to it among his disciples. While he was at Madras, he founded an organization called *Indra-Sabhā*, the members of which offered *homas* to Indra in their daily worship. He wrote a number of hymns in many forms to explain the true nature of Indra. Such as, *Indrasahasranāmastotram, Indrasahasre prathamam śatakam, Indrasahasre kaṭākṣastavakaḥ,* Indraviṁśatiḥ, *Indrasaptakam, indrāṇīsaptaśatī, Indragītam, i ndreśvarāhedasūtram, caturvyūhasūtram, aindrasahasranāmabhāṣyam, Indragāyatrībhāṣya.*

The detailed description of the above texts as follows :

1. Indrasahasranāmastotram : *Indrasahasranāmastotram,* is a very scared and chanted *stotra*, composed by Vasiṣṭha Gaṇapati Muni. Here, Muni has selected all the thousand names of Indra from *Ṛg-Veda* and prepared it in a stupendous *stotra*. In the treatise, Muni has given ten sections, each containing hundred names followed with a veriety of styles of descriptions. Many of them are self explanatory and easily comprehensible. Written in *anuṣṭubh* meter, the whole *stotra* nicely highlighted all the attributes of Lord Indra. Each and every name has its own significance. For example,

इन्द्रो देवतमोऽनीलः सुपर्णः पूर्णबन्धुरः। विश्वस्य दमिता विश्वस्येशानः विश्वचर्षणिः।

निदरख देवातामखङनरूहाह्न पह्मरनाबानदहुराह्न

वम्निवासया दामतिब्र वम्निवासयेम्नब्रनख वम्निवाचारश्वान्वह्नि[8] ।।

In this *mantra* we can find out seven auspicious names called out from *Ṛgveda,* of Indra, which are explaining different attributes of Him.

इन्द्रः - lord of divine mind.

देवतमः - most divine.

अनीलः सुपर्णः - a purple colored bird.

पूर्णबन्धुरः - fully loaded car, that car of Indra is laden with all the spiritual Light, Might and other felicities to be given to the devotee .

विश्वस्य दमिता - educator and controller of all beings of the world.

विश्वस्येशानः - the lord of all beings of the world.

विश्वचर्षणिः - all-seers.

2. Indrasahasre prathamaṁ śatakam- *Indrasahasre prathama śatakam* is a composition of one hundred verses, Muni has written them in honor of lord Indra. It is believed that he had a mind to complete the thousand verses, but he could not do so in his life time, and these hundred verses are collected and put under the tittle indrasahasre prathamaṁ śatakam. The śataka has four sections, named as *Stabakas*. Each *Stabaka* having twenty five verses composed in a particular meter. From all the verses, written by Muni one can get the proper understanding of the concept of Indra. These verses enlighten more about Vedic vision of Indra. For example,

मघवते शचीहृदयहारिणे। भगवते नमरु कुलिशधारिणे।।

माहावाते म्नाचरुहन्भदायाहब्ररान्वै। वहागावाते नामाह्न कुलम्निदहब्ररान्वे।।[9]

I salute, the Lord, possessor of wealth, conqueror of heart of śacī and the holder of thunderbolt.

वज्रप्रहरणं विश्वस्य शरणम्। गायामि सगणं तदूह्म सगुणम्।।[10]

I sing the nature of that *Brahman*, who is the refuse of the world and who strikes with thunderbolt accompanied by god of winds.

3. Indrasahasre kaṭākṣastavakaḥ : A work of Muni, based on recitation of the elegant glimpse of Indra for his devotees. This *stabaka* comprises twenty-four verses. Each verse invoke the blessed glance of lord Indra. For example:

तं दशशताक्षं शीतलकटाक्षम्। नौमि धुतपाशं वज्रधरमीशम्।।[11]

यत्र तव पूर्णा दृष्टिरतिभद्रा। भेदशतबुद्धिस्तस्य न दरिद्रा।।[12]

As your auspicious glance follows fully on the invoker, then his hundred thoughts (all) are demolished and he is no poorer.

4. Indraviṁśatiḥ *: Indraviṁśatiḥ* is a collection of twenty verses, divided in to four sections having 25 verses each. Here Indra is mentioned as

the master of the whole animate world. In a verse, Muni prays him to uplift the world from the state of mortality to immortality by removing all fears and sufferings:

अखिलनायकं मखभुजां वरम्। अरिविदारणं हरिहयं भजे।।

(akhilanāyakaṁ makhabhujāṁ varam

arividāraṇaṁ harihayaṁ bhaje.)[13]

I salute to the Hari, who is the leader of all, and whose arms move to destroy the enemies.

5. Indrasaptakam : *Indrasaptakam*, consists of seven verses, written for attainment of grace of lord Indra. All the verses are composed in *mañjubhāṣiṇī* meter. Here the Muni extols the grace of Indra in these seven stanzas. For example,

यदि निर्विबन्धपदवी महागुहा यदि तत्र मूलशुचिशक्तिनिर्झरी।

यदि देवराजकरुणोन्मुखं मनो न किमप्यसाध्यमिह देहधारिणाम्।।

(yadi nirvibandhapadavī mahāguhā

yadi tatra mūlaśuciśaktinirjharī

yadi devarājakaruṇonmukhaṁ mano

na kimapyasādhyamiha dehadhāriṇām.)[14]

If the heart is, free from all obstacles, if there is purity in the flow of energy, if the mind has turned in its aspiration to receive the compassion of the God of the gods, then nothing for the man on this earth is impossible to achieve.

6.Indra gītam : In this work Muni praises lord Indra in many ways in forty two verses composed in *tanumadhyā* meter

7.Indrāṇī saptaśati: It is a poem containing seven hundred verses in the praise of Indraṇī, the consort of the paramount Lord Indra of the Vedas. There are groups of a hundred *ślokas*. In every hundred *ślokas*, there are four groups of 25 ślokas each. In every 25 ślokas, the second and twenty fourth ślokas are of patriotic nature. The ślokas of the 1st hundred have 12 letters to each line and the second hundred have 14 and thus go on in arithmetical progression and end up with 24 letters in the last hundred ślokas. Another 600 *ślokas* were added to 'Umā-Sahasram' to complete it.[15]

Thus, humbly offering his prayer he started to compose *ślokas* on Indrāṇī. Every day after he composed and read out the *ślokas* there would be a small cloud in the sky and a ray of lightning would appear as if Mother has smiled.

Thus Muni composed many *ślokas*. Usually composition of this type would have the flavor of *Bhakti*. But Muni's *ślokas* contained also the present inglorious condition of the country, the causes and the remedy of it.[16]

रक्षितुं भरतविषयं शक्तमिन्द्रहृदयसखी। चन्दबिबरुचिरमुखी सा क्रियात् भुवि गणपतिम् ।।

(rakṣituṁ bharataviṣayaṁ śaktamindrahṛdayasakhī

candrabimbaruciramukhī sā kriyāt bhuvi gaṇapatim)

May the moon-faced consort of Indrāṇi make Gaṇapati able to save mother land.

8. Indreśvarābheda sūtram : In this work Muni proclaims the non-differentiation between Indra and Iśvarā. It states in the beginning that Indra and Iśvara have the same meaning. As Indra's supremacy is denoted by the word Devarāja, the king of the Gods, so the Mahādeva expresses the superiority of Lord Śiva. The muni has tried to explain the oneness of Indra and Iśvara by dealing with all subtle aspects of both the gods. Finally the Muni asserts the Rudra and his śakti. Rudrāṇi are the objects of meditation for the Yogis attempting to attain the spiritual heights. Similarly, Indra and his consort Indrāṇi, are adored by the Vaidikas through self-contemplation or by bringing their self in contact with the Vedas.[17]

9. Caturvyūha Sūtram : This work of Muni is in seven parts containing hundred and sixty-two sūtras, deals with the fourfold glories of Lord Indra. The Muni makes it clear from the very beginning that *ākāśa* or space, *kāla* or time, sūrya or sun and, *vaidyutāgni* or fire in the form of lightening or the electrical force, are four forms of Lord Indra.[18] In these aphorisms, he not only summaries the views of the earlier Ṛṣis but also tries to remove contradictions if any in those views and gives his own verdict too.[19]

10. Indranāmanirvacanam :Here Muni has commented upon the name Indra. He takes into consideration all the fifteen etymologies given by Yāska in the *Nirukta* and then continues explaining the greatness of Indra by quoting extensive from various Vedic texts.

From this work of Muni it appears that perhaps the Muni had planned to write serially about many Vedic Godheads, but he couldn't finish it.[20]

11. Aindrasahasranāmabhāṣyam : Through this work the Muni wanted to explain in detail all the thousand names of Indra appearing in his *indrasahasranāmastotram*. All these thousand names are culled from the Vedas and arranged by the Muni in this *stotra* in order to fit them into the eight syllable *anuṣṭup* metre. In this bhāṣya the Muni has explained only eleven out

of the thousand names of Indra. But this incomplete text of the Muni provides a clear guideline for pursuing further research on his *indrasahasranāmastotram*.[21]

12. Indragāyatrībhāṣyam : Another work of Muni is a commentary on *Indragāyatrī* of the *Ṛg-Veda* 1.3.4. Hereafter explaining the meaning of the *Mantra* Muni notes all the etymological details of the word Indra as given in the *Nirukta* the of Yāskācārya. Then out of fifteen different etymologies mentioned in the *Nirukta* the Muni comments upon five leaving the first seven and last three.[22]

Apart from that, his most important and ambitious work, which is not yet published is *aindriya brahma saṁhitā*. It is, work of a thousand *Mantra stomas* in honor of Indra, the ultimate Reality. He prepared also a shorter version of it called *'laghvi catussaṁhitā aindriya brahma saṁhitā'*. Dr. G. Sriramamurti in his article "The contribution of Gaṇapati Muni to Vedic studies" explain the introduction part of this *saṁhitā* that, in this *saṁhitā*, there are three parts *(kāṇḍa)— Mahābhāṣya kāṇḍa, Apādāna kāṇḍa, Prārthanā kāṇḍa.* In each *stoma*, as the *Mantras* relate to different topics, others are entered depending on their importance. In the *stomas mantras* are not giving importance as the *saṁhitā* is meant for Pārāyaṇa (recitation). If they contribute to the *stuti*, they are retained. Here *Manas* is Soma and Ātmā is Indra. Merging Manas in Ātmā is *Homa*. In each *stoma*, there are anuvākās, each *anuvākas* containing not less than twenty *stomas*. In a kāṇḍa, no Ṛṣi occurs at more than one place. Throughout the *saṁhitā*, the presiding deity is Indra. The Ṛṣis are mentioned at the beginning of each kāṇḍa. If no Ṛṣi is mentioned, it means the previous Ṛṣi continues. *Mantra* may be known by the number of syllables in each line.[23]

Conclusion : In this way, the Muni has brought out the importance of lord Indra in meaningful composition. From this, we can assess that how the Muni had immense love for Lord Indra.

References

1. Ṛg-veda 4.17.13, 8.64.3
2. Ṛg-veda 6.36.4
3. Ṛg-veda 3.49.4
4. Ṛg-veda 1.4.2
5. Matsya Purāṇa, 266.19
6. Jayanti, Kāvyakaṇṭha Gaṇapati Muni Centenary Commemoration Volume, 978, p- 32

7. Mahātapaswi. P- 115
8. Collected works of Vasiṣṭha Gaṇapati *Muni* Vol.3, p.33.
9. Ibid, p.58.
10. Ibid, p.65.
11. Ibid, p74
12. Ibid, p.75.
13. Ibid, p.77
14. Ibid, p.80
15. Mahātapasvī, p- 236
16. Ibid, p-234
17. Collected Works Vasiṣtha Gaṇapati *Muni*, V-5, p-XXV
18. Ibid, p-XXV
19. Jayanti, Kāvyakaṇṭha Gaṇapati *Muni* Centenary Commemoration Volume, 1978, p - 32
20. Collected Works Vasiṣṭha Gaṇapati Muni, V-7, p-XXiV
21. Ibid, p-XXiV
22. Ibid, p-XXiii
23. Jayanti, Kāvyakaṇṭha Gaṇapati *Muni* Centenary Commemoration Volume, 1978, p- 33-34.

BIBLIOGRAPHY

1. Indra and Varuṇa in Indian Mythology, Usha Choudhury, Delhi, 1982.
2. The Worship of the sky God, E.O. James, University of London, 1963.
3. Jayanti, Kāvyakaṇṭha Gaṇapati *Muni*, Centenary Commemoration Volume, Karnataka, 1978.
4. Indra: Lord Of Divine Mind, R.L. Kashyap, Sri Aurobindo Kapali Shastri institute of Vedic culture, Banglore, 1999 .
5. Nayana: Biography of Vasiṣṭha Gaṇapati Muni, Gunturu Lakshmikantam, Tr. (G.Krishan), Hyderabad, 1978.
6. Glory of Vasiṣṭha Gaṇapati , S.R. Leela, Sri Aurobindo Kapali Sastri institute of Vedic culture, Banglore, 1999.
7. A Vedic Reader For Student, Arthur Anthony Macdonell, Oxford University Press, London, 1965
8. The God of India: their History, Character, and Worship, Rev.E.Osbern Martin, Indological Book House, Varanasi, Delhi, 1940.
9. The Vedic Experience: *Mantramañjari*, Raimundo Panikar, M.L.B.D, Delhi, 2002.
10. Mahātapaswi, Tr (Smt.Sonti Anasuyamma), A.V. Ramana, Mumbai.
11. Guru And The Disciple: Bhagavan Ramana and Gaṇapati Muni, S. Ramaswamy,

Tr. (A.R.Natarajan), M.L.B.D, Delhi, 1998.

12. Ṛgveda men Indra, Sudha Rostogi, Varanasi, 1981.

13. Bhagavan and Nayana, S. Sankaranarayana, Sri Ramanasraman, Tiruvannamali, 1997.

14. The Secret of the Veda, Sri Aurobindo, Sri Aurobindo Ashram Trust, Puducherry.

15. Hymns to the Mystic Fire, Sri Aurobindo, Sri Aurobindo Ashram Trust, Puducherry

16. Hindu Mythology Vedic and Puranic, W.J. Wlikins, Indological Book House, Varanasi, Delhi, 1973

17. Selected Works of M. P. Pandit, Vol. 4, 5 and 6, Dipti Trust, Puducherry

18. Indra, Critical study of, and Varuṇa in the *Vedas, Mahābhārata* and principal Purāṇas. Arya, Usha Delhi, 1966, Ph.D.

19. Indra, Critical study of the vicissitudes in the mythological life of, in Vedic and Sanskrit literature. Saxena, Manju Allahabad, 1969 Ph.D.

20. Indra-devatā, Vaidika tathā Saṁskṛta sāhitya men, (H). Shefali Lucknow, 1994, Ph.D.

21. Indra in Ṛgveda. Upreti, Jai Datt Garhwal, 1980, Ph.D.

22. Indra in the light of Vedic and post-Vedic literature. (H). Sharma, L.K. Raipur, 1973, Ph.D.

23. Indra in the post-Ṛgvedic literature: An examination of the source of Indra's degradation as it appears in the Purāṇas. Godbole, Ganesh Hari Bombay, 1954, Ph.D.

24. The new vedic selection part II by dr. Braja Bihari Chaubey, published by Bharatiya Vidya Prakashan, kachaurigali, Varanasi, 1965-1973

□□□

यजुर्वेदे सङ्गीततत्त्वम्

मञ्जुश्री त्रिपाठी

(*Vedas* are the sources of all sorts of knowledge present in this world. The musical elements are not exception to it. Though the सामवेद is famous for music still one can find such elements in all the three *Vedas*. The paper is an attempt to trace and analyse the musical evidences available in *Yajurveda*. The musical instruments such as तन्तुवाद्य, वीणावाद्य and अनबन्ध्यवाद्य etc. are discussed in this paper followed by उपगान, उपवादन, नृत्य etc. The importance of songs is another point of discussion which has been underlined in this paper.)

'सम्' - उपसर्गेण 'गै-गाने' धातोः 'क्त'-प्रत्ययान्तोऽयं सङ्गीतशब्दः। सम्यक् प्रकारेण गीयते इति सङ्गीतम्। अतः सङ्गीतलक्षणनिरूपणप्रसङ्गे सङ्गीतरत्नाकरे लिखितं यत् - 'गीतं वाद्यं तथा नृत्यं त्रयं सङ्गीतमुच्यते'[1]। अतः गीतवाद्यनृत्यानां समन्वयो हि 'सङ्गीतम्'।

यज्ञमूलकः यजुर्वेदः। अतः यागान्ते देवप्रसादनम् अभिप्रेतम्। देवप्रसादनार्थं, प्रकृष्टसाधनं सङ्गीतम्। पुनर्यागकर्मणि ऋग्यजुःसाम्नां समूहसहयोगः काम्यते। यज्ञकर्मणि यजुषा सह ऋक्साम्नोः विनियोगः सङ्गीतैरेव क्रियते इत्यस्य सूचना यजुर्वेदमन्त्राणां याज्ञिकप्रयोगावसरे ह्युपलभ्यते। यज्ञकार्यस्य सुष्ठुसम्पादनार्थं होता अध्वर्युः उद्गाता ब्रह्मा - इत्येतेषां चतुर्णां सहयोगः अनस्वीकार्यः। अत एव सायणेनोक्तम्-

ऋग्भिः यजुभिः सामभिर्यदेनं ऋग्भिः शंसन्ति यजुभिर्यजन्ति सामभिः स्तुवन्ति (सायणभाष्यम्)। यजुः-संहितायाम् 'अनियताक्षरावसानो यजुः', गद्यात्मको यजुः इति प्रसिद्धवचनयोः यज्ञकर्मणि विनियोज्याः गद्यमन्त्राः उपांशुस्वरैः अगीयन्त। तैत्तिरीयेब्राह्मणे[2] अध्वर्युकृतं सामगानमिति विषयः स्पष्टीकृतः। उद्गातृकृतः शान्तिविधिः यदि न विहितः तर्हि अध्वर्युणा तत् करणीयमिति तैत्तिरीयारण्यकं[3] स्पष्टीकरोति।

यजुर्वेदीयानां सामगानविषयः सायणेनापि समर्थितम्। यथा - 'पादश्च गीतिः।..... हाउ इत्यादिकं साम यजुर्वेदे गीतम्।......पादेनार्धर्चेनोपेता वृत्तबद्धा मन्त्राः ऋचः। गीतरूपामन्त्राः सामानि[4]। यजुर्वेदीयकर्मकाण्डेऽपि सामगानं प्रयुक्तमिति सायणवाक्यादनुमीयते। यथा - एतत् साम गायन्नास्ते इति प्रतिज्ञाय किञ्चित् साम यजुर्वेदे गीतम्[5]। रथन्तर - वैराज - वैखानस - वामदेव्य - शाक्वर - रैवत - अभीवर्त इत्येते सामशैलीविशेषाः यजुर्वेदेऽपि प्रयुक्ताः लक्ष्यन्ते। किं नाम साम, कस्मिन् काले

गेयम्? कस्मिन् साम्नि कति संख्यकाः स्तोमाः*1 इति विषयद्वयमत्यन्तं महत्त्वपूर्णम् । दिङ्मात्रम् उदाह्रियते -

क) रथन्तरं साम त्रिवृत्स्तोमो वसन्तऋतुः।

ख) वृहत्साम पञ्चदशस्तोमो ग्रीष्मऋतुः।

ग) वैरूपं साम सप्तदशस्तोमो वर्षाऋतुः।

घ) शाक्वररैवते सामनी हेमन्तऋतुः[6]।

सोमयागानुष्ठाने यजुर्वेदे सामगायनपरम्परा सर्वातिशायिनीति लक्षिता। अग्न्याधानादिकर्मविशेषेषु उद्गातृगानेन सह अन्येषां प्रस्तोता प्रतिहर्त्ता उपगाता इत्येतेषां सहयोगिनां गानं विधीयते स्म[7]। कुत्रचित् सोमयागेषु उद्गातुः प्रस्तोतुर्वा एकक-गानं (solo song), क्वचित् समेषां समूहगानं (Chorus), कुत्रचिदपि वृन्दगानं (Orchestra) प्रयुज्यन्ते स्म[8]।

पञ्चविधानां साम्नाम् उपयोगः अपि प्रणिधेयः। प्रस्ताव-उद्गीथ-प्रतिहार-उपद्रव-निधन इत्येतानि पञ्चविधानि सामानि प्रसिद्धानि।

1. **प्रस्तावः** - साम्नः प्रारम्भभागः प्रस्तावः, यं प्रस्तोता एव विदधाति। 'हुम्' इति उच्चारणात् यः 'हिंकारः', तस्मादेव आरभ्यते प्रस्तावः। यदा प्रस्तोता 'हुमिति' उच्चरति तदा साक्षात्सर्वे ऋत्विजः तमनुसृत्य समवेतस्वरेण हिंकारम् उच्चरन्ति। हिंकारप्रशस्तिः ताण्ड्यब्राह्मणे यथा - 'एष वै साम्नां रसो यद्धिंकारो यद्धिंकृत्य प्रस्तौति रसेनैवेत्ता (ता.ब्रा. 6-8-7)'। व्यवस्थितस्वरयुक्तो हिंकारः रसः-ओजः-गीतिः-इत्यादिभिः महिमान्वितः, साम्नः प्रस्तावखण्डं श्लाघनीयं विदधाति।

2. **उद्गीथः** - ॐकारसमुच्चारपूर्वकं समारब्धम् इममुद्गीथं क्वचिद् ऋत्विक् क्वचित् उद्गाता वा प्रयुङ्क्ते[10]।

3. **प्रतिहारः** - आलोचयिष्यमाणयोः सामविभागयोः उपद्रव-निधनयोः समाहारात्मकः अयं 'प्रतिहारः'। यद्यपि स्वातन्त्र्येण उपद्रवनिधने सामविभागरूपेण अन्तर्भजतः, तथापि प्रतिहारभागे एतयोर्मिश्रणं जातम्। प्रतिहारस्य गाता 'प्रतिहर्ता' इत्युच्यते।

4. **उपद्रवः** - साम्नः चतुर्थोऽयं विभागः, पुनरपि प्रतिहार-विभागस्य उपविभागरूपेण गृह्यते। यदा प्रतिहर्ता मुख्यं प्रतिहारं गायति तदा उद्गाता पुनः तस्य खण्डशः गानं करोति। उद्गात्रा यदिदं खण्डशः गानं तदेव 'उपद्रवमिति' समाख्यायते।

5. **निधनम्** - 'निधनमिति' स्वातन्त्र्येण परिचितं साम्नः पञ्चमविभागरूपेण। पुनरपि प्रतिहारस्य द्वितीयः उपविभागः अयं प्रतिहारः। प्रतिहर्ता प्रतिहारं गायति। अस्य शेषांशम् ॐकारेण सह योजयित्वा अन्ये पुनर्गायन्ति। एतद् अन्तिमं गानं यत् प्रस्तोता - उद्गाता -प्रतिहर्ता च मिलित्वा ॐकार-समन्वितं कृत्वा गायन्ति तद् निधनमिति। निधनं साम्नः अन्तिमो भागः। पुनर्निधनमिदं शब्दालापानुसारं द्विविधं निर्द्धारितम्। यथा 1. अन्तर्निधनं, 2. बहिर्निधनञ्च। अन्तर्निधने 'इह -

इडा - अथ - होवी' इत्यादि शब्दालापाः विराजन्ते । पुनरपि बहिर्निधने आलापसूचकाः स्तोभाः*2 (सामविकाराः) प्रयुज्यन्ते।

आलोचितानां पञ्चविधानां साम्नां प्रयोगावसरे ऋत्विग्भिः सह स्वरभरणार्थम् उपगातृणां योगदानमपि कदाचिद् अपेक्ष्यते। आपस्तम्ब-श्रौतसूत्रानुसारं उद्गाता-प्रस्तोता इति एताभ्यां रथन्तरसाम्नः युगलगानं (duet) महत्त्वपूर्णमासीत्[11]। स्थलविशेषे यदि उद्गातापुरुषः साम न गायेत् तर्हि अध्वर्युः एव भू-र्भुवः-स्वरिति उच्चारणपूर्वकं साम्नोद्गायेत्[12] इति प्रथा प्रचलिता।

सङ्गीतसहयोगिनः –शुक्लयजुर्वेद - वाजसनेयीसंहितायाः त्रिंशदध्याये 'पुरुषमेध'-वर्णनप्रसङ्गे देवप्रीत्यर्थं गानसहयोगिनां काचित् सूचना लभ्यते। तत्र सूत-शैलुष-नर्त्तक-गायक-वीणावादक-वंशीवादक-शङ्खध्म-काहलवादक-दुन्दुभिवादकादीनामुल्लेखः प्राप्यते[13]। अतः यागनिष्ठे यजुर्वेदीयसमाजे सङ्गीतवृत्तेः अनुजीविनां (Professional Musicians) आभासः अनुमीयते। ते यथा - 'नृत्ताय सूतं। गीताय शैलुषम्[14]। महसे वीणावादम्।क्रोशाय तुणवद्धमम्। अवरस्वराय शंखध्मम्। आनन्दाय तलवम्[15]।

तैत्तिरीयब्राह्मणे तालधारिणां 'गणक' इति नाम्ना ख्यातानाम् उल्लेखः दृश्यते। यथा - 'वीणावादकं गणकं गीतायं'[16] यजुर्वेदीयसमाजे वीणावादक-नृत्यकारयोः यथा नियुक्तिः तथैवासीत् तालधारिणाम्। वाजसनेयीसंहितायां 'वंशनर्तिन' इति शब्दस्योल्लेखः प्राप्यते यस्मात् लक्षितो भवति यद् तदा वंशोपरि नृत्यरतानां शिल्पीनां स्थितिरासीत्[17]। नटः (dancer) 'शैलुषः' इत्याख्यातः। सूताः शैलुषाश्च गायकवर्गे (singers) अन्तर्भजन्ते स्म[18]।

वाद्यवर्गः - यजुर्वेदसंहितायां वीणा-वाण-तूणव-दुन्दुभि-भूमिदुन्दुभि-शङ्ख-तलव-वाद्यानां सूचना प्राप्यते[19]। अश्वमेधादिषु यज्ञेषु मनोरञ्जनाय गाथागानस्य वीणावादनस्य प्रचलनमासीत्[20]। पुनश्चापि वाजपेययज्ञावसरे महावेद्याः चतुर्षु कोणेषु सप्तदशदुन्दुभीनां स्थापनं सञ्जातम्[21]। सार्द्धं वीणावादनेन दुन्दुभीनां घोषः अभवदिति सूचनाम् आपस्तम्बः ददाति[22]। पुनः वीणा-तुणव-दुन्दुभीनाञ्च विषये तैत्रिरीय-संहितयाम् आख्यानं प्राप्यते*3।

तन्तुवाद्यम् - शततन्त्रीवाणवाद्यविषये तैत्तिरीयसंहितायाम् उक्तम् - वाणः शततन्तुर्भवति शतायुः पुरुषः शतेन्द्रिय आयुष्येवेन्द्रिये प्रतितिष्ठन्ति[23]। इदं वाद्यं शतसंख्यकैर्मौञ्जीभिर्निर्मीयते। पुनरपि वेतैषिकाभिः वाद्यते। इदानीं एतद् वाद्यं 'सन्तुरिति' प्रसिद्धिं भजते। वाद्यमेतत् कात्यायनश्रौतसूत्रानुसारमत्र उद्धीयते - "पृष्ठयस्योपाकरणं वाणेन शततन्तुना। मौञ्ज्यास्तन्तवः। वेतसंवादनम्[24]। तथैव औदुम्वरासनोपरि उपविष्टस्य उद्गातृऋत्विजः वाणवाद्यवादनस्योल्लेखः वौधायनसूत्रेऽपि[25] प्राप्यते। तथैव वाणीवाद्यस्य निर्माणकौशलविषये आपस्तम्बसूत्रे*4 प्राप्यते । अस्य वादनं त्रिपर्वोत्कटशलाकया वेणुकाण्डेन वेतसकाण्डेन वा क्रियते[26]। वीणावादनसमये उच्चासनासीनमुद्गातरं सर्वे उपगातारः अध्वर्यवः यजमान-स्त्रियः दर्भासनासीनाः भूत्वा सहयोजयन्ति[27]।

वीणावाद्यम् - बहुविधाः वीणाः यथा - आप्पाटी, प्पाटलिका, अपप्पाटलिका, काण्डवीणा, पिच्छोला, स्तम्बलवीणा, तालुकवीणा, गोधावीणा, अलावुः, कपिशीर्ष्णी, कर्करी, कर्करीका इति एतासां वीणानां प्रचलनमासीत्[28]। वीणा 'श्रीस्वरूपा'[29] 'तथा समृद्धेः प्रतीकः इति हेतोः अश्वमेधयागे

वीणां वादयते स्म यस्योल्लेखः तैत्तिरीये ब्राह्मणे प्राप्यते[30]। यथा - 'दिवा ब्राह्मणो गायेत्। नक्तं राजन्यः। ब्राह्मणो वै रूपमहः। क्षत्रस्य रात्रिः। तथा हास्य-ब्रह्मणा च क्षत्रेण चोभयतो राष्ट्रं परिगृहीतं भवति[31]'।

अनबद्ध-वाद्यम् - अनबद्धवाद्येषु दुन्दुभिभूमिदुन्दुभीनामुल्लेखः प्राप्यते। नमो दुन्दुभ्याय चाहन्याय चेति[32] स्तुतिविशेषं दुन्दुभिमभिलक्ष्य प्राप्यते। पुनः दुन्दुभिवाद्यस्य धीरगम्भीरध्वनिविषये तैत्तिरीयसंहितायामुपलभ्यते यथा - दुन्दुभिन्समाध्नन्ति परमा या एषा वाग्या दुन्दुभौ परमामेव वाचमवरुध्नते[33]। काष्ठकुहरस्योपरि चर्माच्छादनेन दुन्दुभिवाद्यस्य निर्माणं भवति। भूमिदुन्दुभिवाद्यस्य निर्माणं भूगर्भस्य मुखं चर्मणाऽच्छादनेन सम्भवतीति[*5] भाष्यकारेण भट्टभास्करेणाभिमतम्। भूमिदुन्दुभिवाद्यप्रसङ्गे वाग्देवतायाः विषये तैत्तिरीयसंहितायामारव्यानं प्राप्यते[*6]। अपि आहनन-वाद्यदण्डेन एतस्य वादनं क्रियते[34]। वौधायनश्रौतसूत्रे अस्य वाद्यस्य निर्माणविषये उल्लेखः प्राप्यते[*7]।

गानस्य महत्त्वं प्रकारञ्च : गानविषयमधिकृत्य यजुर्वेदे भूरिचर्चा प्राप्यते[35]। सामगानं गाथागानञ्चेति गानद्वयस्य प्रसार आसीत्। सामगाने मन्त्राः गीयन्ते परन्तु लौकिकगीतानि गाथासु प्राप्यन्ते। सामगाने देवस्तुतयः प्राप्यन्ते, परन्तु गाथागानेषु देवताविशषैः सह वीरपुरुषाणां वीरगाथाः संकीर्त्यन्ते। सामगानमुद्गात्रा पुरुषेण प्रस्तावोद्गीथप्रतिहारोपद्रवनिधनेषु पञ्चभक्तीषु[36] तथा विकारविश्लेषणविकर्षणाभ्यासविरामेषु सामविकारेषु[*8] 'प्रदर्श्यते[37]। परन्तु लौकिकसङ्गीते गाथागानं[ङ8] तज्ज्ञैः कलाकारैः अनुष्ठीयते। सङ्गीतशास्त्रे परवर्तिनि समये एतौ "मार्गेदिशीनाम्नोः"[38] ख्यातावास्ताम्। योग्यतानुसारं गायकानां कलाकाराणां वा पारिश्रमिकव्यवस्थाऽपि प्रचलिता आसीत्, यस्योल्लेखः कात्यायनश्रौतसूत्रे प्राप्यते। यथा - 'वीणागाथिन्यां पृथक् ददाति'[39] इति। अश्वमेधयज्ञावसरे सावित्रीइष्टौ प्रयाजदेवताप्रीतये यज्ञसम्पादिते समये दक्षिणस्यां दिशि उपविष्टः ब्राह्मणः यजमानस्य दानयज्ञयोः प्रशस्तिवाचनार्थं स्वरचितं गाथत्रयं गायति स्म यस्याः प्रारम्भः वीणायाम् उत्तरमन्द्राद्देव कृत आसीत्।। अस्मिन् प्रसङ्गे कात्यायनश्रौतसूत्रे स्पष्टीकरणं प्राप्यते यथा-

प्रयाजेषु दक्षिणतो ब्राह्मणो यजमानस्य यज्ञदानयुक्ताः स्वयंकृतास्तिस्रो गाथा गायत्युत्तरमन्द्रायाम्[40]। राजन्य-धृतिषु युद्धजययुक्ताः[41]। 'उत्तरमन्द्रा' वीणावाद्यस्य अवरोहस्वरक्रमान् सूचयति । परवर्तिनि समये भरतमुनेः मूर्च्छनातत्त्वमस्यामुपरि आधारितम्। ब्राह्मणक्षत्रिययोः कृते गायनकला निर्द्धारिता आसीत्। गायनवादनाभ्यां सह प्रबन्धरचना अपि अभिप्रेता आसीत्। गाथायाः भेदरूपेण 'नाराशंसी' प्राप्यते[42], वेदात् जातः मलिनभागः नाराशंसीगाथेति अभिहितः। निम्नकोटिकगानेषु नाराशंसी-गाथा' आगच्छति।

सङ्गीतकलाकुशलान् पुरुषान् प्रति नार्यः आकृष्टाः स्युरिति शतपथब्राह्मणे उक्तमासीत्[43]। पुनः 'महाव्रत' इति सोमयागेषु उद्गातृवर्गाणां सामगानैः सह नारीणां प्रजाबृद्ध्यर्थम् उपगानविषयं तैत्तिरीयसंहितायामुल्लिखितमासीत्[44]। उपगानैः सह यजमानपत्न्याः 'उपवादनविषयोऽपि' उल्लेखनीयः। ते यथा - आघाटीभिः पिच्छोलाभिः कर्करीकाभिरित्युद्गातारं पत्नयः पर्युपविशन्ति (वौधा.सू.16.21)। पुनः - उपगायन्ति ध्यन्योऽपाप्पाटलिका स्तालुकवीणाः काण्डवीणाः पिच्छोला अलावु कापिशीर्ष्णीति

(हिरण्यकेशी.श्रौ.सू.16.6.21)। तथैव - 'पत्न्य उपगायन्ति......अपाघाटलिका स्तंबलवीणा पिच्छोला इति' (आपस्तम्ब श्रौ.सू.21.27)। अपि - 'गोधावीणाकाः काण्डवीणाश्च पत्न्यो वादयन्ति -' (शुक्लकात्यायनसूत्रम्; 10.50)। गोधाप्राणिनः चर्मणा निर्मितं 'गोधावीणा' तथा काण्डशरेण निर्मिता वीणा 'काण्डवीणा' उच्यते। अतः - 'काण्डः' शर इत्युच्यते तन्मय्यो वीणाः' (शुक्लकात्यायनसूत्रम्.13.90)।

उपगानम् उपवादनञ्च- सामगानैः सह उपगानानाम् उपवादनानां स्वरसमन्वयं यजुर्वेदीयसमाजस्य सङ्गीतोत्कर्षतां प्रमाणीकरोति। उत्सवावसरेषु गानवादनैः वीणातूणवादिध्वनिसमन्वितैः रात्रिजागरणविषयः उद्धरणीयः यथा वीणातुणवेनैनमेतां रात्रिं जागरयन्ति (कात्या.श्रौ.5.42)। नृत्य-गीत-वादित्राणामुल्लेखः कात्यायन-श्रौतसूत्रे यथा - नृत्यगीतवादित्रवच्च (कात्या.श्रौ.सू.21.42) आसीत्।

नृत्यम् - महाव्रतः इति सोमयागावसरे कलशधारिणां दासीनां वर्त्तुलाकारनृत्यः गीत-वाद्य-लयानुकूलमासीत्। एते नृत्याः हिल्लका, हिम्बिनी, हस्तावारा, सम्वत्सरगाथा, भिल्लुकादिभिः गाथाभिः सम्पन्नाः आसन्[45] नृत्यसमये यूगलगीतोच्चारैः सह (duet) अन्तिमे पर्याये 'हे महा इदं मधु हिल्लहिल्लि' इति समूहगानस्य (chorus) प्रशस्तिरासीत्। यथा - 'उदकुम्भानधिनिधाय दास्यो मार्जालीयं परिनृत्यन्ति पदो निघ्नन्तीरिदं मधु गायन्त्यो मधु वै देवानां परममन्नाद्यं परमेवान्नाद्यमवरुन्धते पदो निघ्नन्ति महीयामेवैषु दधति[46]। तथैव नृत्यैः सह गाथागानस्य दृष्टान्तः, यथा - अत्रैता दासकुमार्य उदकुम्भानधिनिधाय त्रिःप्रदक्षिणं मार्जालीयं परिनृत्यन्ति दक्षिणान्पदो निघ्नन्तिरिदन्मधुं गायन्ति। हिल्लकां द्वे गायेतां हिम्बिनीं द्वे हस्तावारां द्वे संवत्सरगाथां द्वे........हे महा इदन्मधु हिल्लहिल्लिवति सर्वासां ऋक्न्तेषु[47]।''

गन्धर्वाप्सराद्यर्द्धदैवतानां परिकल्पनासु तदानीन्तनयजुर्वेदीयसमाजे नृत्य-गीत-वादित्राणां कामकलानाञ्च लौकिकमान्यताविषयमवगम्यते[48]।

उपसंहारः

उपरिलिखितानां विषयेषु यजुर्वेदीयकर्मकाण्डे प्रयुक्तानां सामप्रकाराणां, विकाराणां, स्तोभानां, एकक-युगल-समूहगानप्रकाराणां, वाद्यवृन्दानां गायकप्रकाराणां सूत-शैलुषादिनर्तकानां लोकनृत्यानां वाण-वीणा-वंशी-शङ्ख-काहाल-तूणव-दुन्दुभि-तलवादिवाद्यानां, आघाटी-घाटलिका-उपघाटलिका-काण्ड-पिच्छोला-स्त्रम्बल-तालुक-गोधा-अलावु-कपिशीर्ष्णी-कर्करी-कर्करीका-उत्तरमन्द्रादि-वीणा-प्रकाराणां गाथा - नाराशंस्यादि-लौकिकगायनानां - हिल्लिका-हिम्बिनी - हस्तावारा-सम्बत्सर-भिल्लुकादि गाथानृत्यानां चर्चा यजुर्वेदकालिकसङ्गीतोत्कर्षतां प्रमाणीकरोति।

सन्दर्भाः

1. शार्ङ्गदेवस्य 'सङ्गीतरत्नाकरः', अ.1.21, तुलनार्थं द्रष्टव्यम् - 'सङ्गीतमकरन्द', 'सङ्गीतसमयसारम्' 'सङ्गीतदर्पणम्' इत्यादयः
2. तैत्ति.ब्रा.1.2, कात्यायन-श्रौतसूत्रम्-3.229

3. तैत्ति.आर., प्र.4
4. यजुर्भाष्यम्
5. ऋग्वेदभाष्यभूमिका
6. डा. शरत्चन्द्र श्रीधर पराञ्जपे; भारतीयसङ्गीतस्येतिहासः, चौखम्बा विद्याभवनम्, वाराणसी, पृ.28
7. तत्रैव, पृ.30
8. तत्रैव, पृ.30
9. सामवेदभाष्यम्; भूमिका, पृ.54 (सं.पं.सामश्रमी)
10. ताण्ड्यब्राह्मणम्, 6.8.7
11. 'सर्वेषामोंकारेणोद्गीथादानम्', (लाट्या.श्रौ.सू.6.10.13)
12. आपस्तम्ब-श्रौतसूत्रम्, 5.11.6; 10.2.6; 5.16.6 तथा 13.20.3
13. वाजसनेयी-संहिता, 30, कं.6
14. तत्रैव
15. तैत्ति.ब्रा.3.4.13, शुक्ल.यजुः.संहिता.अ.30.21
16. तत्रैव.अ.15
17. वाजसनेयी-संहिता, 30.21
18. तैत्ति.सं. 4.5.2.1, वाज.सं.16.18
19. डा. शरच्चन्द्र श्रीधर पराञ्जपे (प्रदत्तम्), पृ.32
20. तत्रैव. पृ.32
21. तत्रैव. पृ.32
22. आप.सूत्रम्. 21.19, कात्या. 13.48; लाट्या 4.3.39, द्राह्या.श्रौ.सू. 20.21
23. तैत्ति.सं., 7.8.9 तथा 7.5.9, तुलनार्थं द्रष्टव्यम् - कात्या.श्रौ.सू.13.33-34
24. कात्या.श्रौ.3.2
25. बौधा.सू. 16.21
26. आप. सूत्रम्. 21.18
27. तैत्ति.सं. 7.5.8; हिरण्य.श्रौ 16.5.6, ऐत.आर. 5.1.4; बौधा.सू. 16.21
28. डा. शरच्चन्द्र श्रीधर पराञ्जपे (प्रदत्तम्), पृ.35
29. तैत्ति.ब्रा. 3.9.14
30. तत्रैव
31. तैत्ति.ब्रा. 3.9.14; तुलनार्थं द्रष्टव्यम्, शत.ब्रा.13.1-5
32. शुक्ल यजुर्वेदः 2.17.5
33. तैत्ति.सं. 7.5.9.29
34. मध्यअफ्रीकायाः वन्यप्रदेशे अधुना अपि एतस्य दुन्दुभिवाद्यस्य वादनं दृश्यते। श्रीधरपराञ्जपे-प्रदत्त-सूचनासु प्राप्यते, पृ.34, सू. 4
35. शत.ब्रा.,13.1.5.6, आप.श्रौ.सू.21.6, हिरण्य.श्रौ.सू.14.2, बौधा.श्रौ.सू.15.8-9, वैदिकसाहित्य संस्कृतिश्च, बलदेव उपाध्यायः, पृ.300, आप.गृ.सू. 14.3; कात्या.श्रा.सू.20.68, 20.2
36. मन्त्रब्राह्मणम्, चतुर्थप्रकरणम्
37. पुष्पसूत्रम् 8.87; 6.153, 7.1

38. पं विष्णुनारायणभातखण्डे, श्रीमल्लक्ष्यसङ्गीतम्, अनुवादक : गुणवन्त-माधवलालव्यास्, पृ.8, श्लो.11, पृ.10, श्लो.18

39. कात्या.श्रौ.सू. 20.68

40. तत्रैव 20.2; शत.ब्रा.; 13.4.2.8

41. तत्रैव 20.2

42. तैत्ति.ब्रा.1.3-2

43. शत.ब्रा. 3.1.19, 3.2.4.2-6

44. 'पत्नय उपगन्ति मिथुनत्वाय प्रजात्यै' तैत्ति.सं 7.5.8

45. आप.श्रौ.21.19-20, हिरण्य-श्रौ.16.6.6, 39-41, बौधा.;16.22-23, तथा कात्या.13.3

46. तैत्ति.सं., 7.5.10

47. लाट्या. श्रौ.सू.4.3, द्राह्या.11.3.17.19

48. आपस्तम्बधर्मसूत्रम्, 1.3.19.25

टिप्पण्यः

*1. स्तवनात् स्तोमः। वैदिकसङ्गीतस्य गानविधिः स्तवनशैल्या एव समनुष्ठितः। सायणानुसारम् - गीत्याश्रयाणाम् आवृत्तानां ॠचां समूहः स्तोमः इति । स्तोमाः नवविधाः मताः । 1. त्रिवृत्, 2. पञ्चदशः, 3. सप्तदशः, 4. एकविंशः, 5. त्रिणवः, 6. त्रयस्त्रिंशः, 7. चतुर्विंशः, 8. चतुश्चत्वारिंशः तथा 9. अष्टाचत्वारिंशः (निरुक्तम् 7-3-6; वाजसनेयी संहिता, अ. 9/33-34)

*2. स्तोभः - 'अधिकत्वे सति ॠग्विलक्षणवर्णस्तोभः' (सायणः),
'ॠग्व्यतिरिक्त पदविशेषः' (पुष्पसूत्रम् 9 .21),
'प्रकृतार्थानन्वितं कालक्षेपमात्रहेतुं शव्दराशिम्', (सामभाष्यम्, भूमिका; पृ.12)

*3. वाग्वै देवेभ्योऽपाक्रामद्यज्ञायातिष्ठमाना सा वनस्पतीन् प्राविशत् सैषा वाग्वनस्पतिषु वदति या दुन्दुभौ या तूणवे या वीणायाम्। तैत्तिरीयसंहिता; 6.1.4

*4. 'औदुम्बरस्य वीणादण्डस्य दश दशातिमतिथान्येकैकस्मिन्नतिमथिते मौञ्जान्सस्तन्तून्प्रवयन्ति स वाणः शततन्तुः। अथैकेषां भूस्त्रयस्त्रिंशतन्तव इति त्रयस्त्रिंशतमध्वर्युः प्रतनोति। भुवस्त्रयस्त्रिंशतन्तव इति त्रयस्त्रिंशत् होता। सुवस्त्रयस्त्रिंशतन्तव इति त्रयस्त्रिंशतन्तवमुद्गाता गृहपतिमुत्तमम्हृण। (आप.सू.11.17)

*5. चर्मणा आच्छादितमुखम् भूगर्भम् - भट्टभास्करः

*6. भूमिदुन्दुभिमाध्नन्ति परमा या एषा वाग्या दुन्दुभौ परमामेव वाचमवरुध्नतेह्ण।

*7. अप्पनेनाग्नीध्रं गर्त खादयित्वार्षभेण क्रूरचर्मणोत्तरलोम्नाऽभिविध्नन्ति। तस्य लांगुलैमुत्खिद्य हन्तानुपतिष्ठते त्रैतान्दुन्दुभीनन - र्दुदशमासन्जयन्ति नानाहननैरमाध्नत एते हन्तारोऽनूपतिष्ठन्ते। (बौधायन-श्रौतसूत्रम् - 16-20)

*8. पञ्चविधाः सामविकाराः विकारविश्लेषणविकर्षणाभ्यासविरामाः वर्णपरिवर्त्तनं विकारः वर्णपृथक्करणं विश्लेषणम्। ह्रस्ववर्णस्थाने दीर्घोच्चारः तथा दीर्घस्थाने प्लुतोच्चारः विकर्षणम्। पदस्य पुनःपौनिकोच्चारणम् अभ्यासः। गानसौकर्यार्थं पदपदेषु विरतिः यतिः वा विरामम्। भारतीय-सङ्गीतस्येतिहासः; डा. शरच्चन्द्र श्रीधर परांजपे; चौखम्बा विद्याभवनम्, वारणसी, पृ.78,79

*9. (अ) सीमन्तोन्नयनविधौ मन्त्रोच्चारैः सह वीणावादनस्योल्लेखः तदानिन्तनजनपदानां सामाजिकस्थितिविषये सूचना प्रददाति। (वैदिकसाहित्यं संस्कृतिश्च; बलदेव उपाध्यायः, पृ.300; आप.गृ.सू.14.3)
(व) विवाहावसरौ उययन्त्रा कृतस्य गाथागानस्योल्लेखम् (पार.गृ.सू.1.7)

* स्तोभः - 'अधिकत्वे सति ॠग्विलक्षणवर्णस्तोभः' (सायणः);

'ऋग्व्यतिरिक्त पदविशेषः' (पुष्पसूत्रम् 9 .21);
'प्रकृतार्थानन्वितं कालक्षेपमात्रहेतुं शब्दराशिम्'; (सामभाष्यम्, भूमिका, पृ.12)

□□□

काश्मीरशैवदर्शन की विकास परम्परा

रीता तिवारी

(The paper deals with the tradition of the origin and development of Kashmir Śaivism. The origin of Śaivism is traced back atleast to the time of Indus valley civilisation. Three streams of Śaivism flow in Tamil Nadu : वीरशैवधर्म of Karnatak, शैवसिद्धान्त of Tamil Nadu and अद्वैतशैवधर्म of Kashmir. Inspite of variations, these three streams have some common features also. The सिद्धान्त parts of Kashmir śaivism found explained in प्रत्यभिज्ञाशास्त्र. The complete literature of Kashmir Śaivism has been classified in to three forms : आगमशास्त्र, स्पन्दशास्त्र and प्रत्यभिज्ञाशास्त्र. The शैवागम-s have different तन्त्र-s, namely, मालिनीविजयोत्तरतन्त्र etc. which have been well introduced in the present paper.)

इस धरा पर मानव के पदार्पण और विकास की कथा लम्बी है। मानव आरम्भिक काल से ही चिन्तनशील रहा। इसी कारण मानव आज उच्चतम शिखर पर है। मानव समाज की चिन्तन की एक कड़ी में दार्शनिक विचारों का अभ्युदय हुआ। भारतीय चिन्तन की परम्परा सनातन है। इसके बाद ही विश्व की अन्य चिन्तन-धारायें दृष्टिगत होती है तथा विश्व के चिन्तन पर भारतीय चिन्तन का प्रभाव भी परिलक्षित होता है। अथवा यह भी कहा जा सकता है कि भारतीय चिन्तनधारा ही विश्व की अन्य चिन्तनधाराओं का आदि कारण है।

कदाचित् शैव-धर्म संसार का सबसे प्राचीन धर्म है। 'मोहनजोदड़ों एण्ड दि इण्डस सिविलाइजेशन' नामक अपनी पुस्तक में सर जान मार्शल ने लिखा है कि मोहनजोदड़ों और हड़प्पा की खुदाई से यह पता चलता है कि शैव-धर्म का इतिहास ताम्रपाषाण युग का अथवा उससे भी पूर्व का है।[1] इस प्रकार यह संसार का अत्यन्त प्राचीन धर्म है।

भारतवर्ष में इसकी तीन धाराएं या विधाएं विकसित हुईं। प्रथम कर्नाटक का वीर शैवमत द्वितीय, तमिलनाडु का शैव सिद्धान्त तथा तृतीय है कश्मीर का अद्वैत शैवधर्म। कुछ विशेष अन्तर के साथ तीनों में कुछ सामान्य लक्षण भी है।

काश्मीर के अद्वैत-शैवदर्शन का भी कुछ ऐसा ही आधार है। वर्षों तक इस दर्शन का एक

रहस्यमय सिद्धान्त के रूप में साधक को ज्ञान कराया जाता था जिसके अनुसार वह अपने जीवन को ढालता था और आध्यात्मिक दृष्टि से उसका परीक्षण भी करता था। इसके बाद धीरे-धीरे केवल उसकी उपासना और अनुष्ठान पद्धति ही रह गयी। उसके दार्शनिक पक्ष को मनुष्य भूलने लगा। किन्तु दर्शन के इस सिद्धान्त को लिखित रूप में प्रतिष्ठित करने का श्रेय महान् चिन्तक तथा दार्शनिक आचार्य वसुगुप्त को जाता है, जिनका समय विद्वानों के मतानुसार 8वीं 9वीं शताब्दी के मध्य का माना जाता है। इन्होंने 'शिवसूत्र' ग्रन्थ की रचना की। तब से लेकर अनवरत रूप से कश्मीर में दार्शनिक ग्रन्थों की रचना हो रही जिससे काश्मीर शैवदर्शन का वाङ्मय बहुत समृद्ध हो गया है। इस दर्शन के अभी बहुत से ग्रन्थ प्रकाशित भी नहीं हुए हैं।

कश्मीर शैवदर्शन के प्रायः दार्शनिक कश्मीर के ही निवासी हैं। अतः कश्मीर से बाहर देश-विदेश में इसे काश्मीर शैवदर्शन के नाम से जाना जाता है।[2]

सर्वदर्शन संग्रह में माधवाचार्य ने प्रत्यभिज्ञा-दर्शन के नाम से इसका परिचय दिया है। काश्मीर शैवदर्शन का विकास प्रत्यभिज्ञा-सिद्धान्त के आधार पर होने के कारण इसका यह नामकरण हुआ। इस दर्शन के नाम से ही उत्पलाचार्य ने ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका की सूत्ररूप में रचना की। इसमें साधक या मनुष्य को आत्मस्वरूप का बोध हो जाता है। अतः आत्मसाक्षात्कार द्वारा मोक्षप्राप्ति का यह सरल मार्ग अपनी विशेषता के कारण ही शैवदर्शन में प्रत्यभिज्ञा-दर्शन के नाम से प्रसिद्ध हुआ। शिवसूत्रविमर्शिनी में इस अभेदवादी दार्शनिक सम्प्रदाय को रहस्यात्मक साधना के कारण रहस्य-सम्प्रदाय कहा गया है।

'जीवलोके रहस्य सम्प्रदायो मा विच्छेदि।'[3]

काश्मीर शैवदर्शन का एक नाम कुलागम भी है। आचार्य अभिनवगुप्त के मतानुसार कुल तथा त्रिक शब्द पर्यायवाची है। भगवान् शिव का नाम शैवदर्शन में कुल है। समस्त भेदों का लय इस कुल में हो जाता है।

'तस्य यत्तत् परं प्राप्यं धाम तत् त्रिकसंज्ञितम्।
सर्वाविभेदानुच्छेदात् तदेव कुलमुच्यते।।'[4]

त्रिक अथवा कुल उसी प्रकार समस्त दृष्टि में व्याप्त रहता है जिस प्रकार शरीर के समस्त अंगों में प्राणतत्त्व व्याप्त रहता है।[5]

तिलों में तेल, पुष्पों में गन्ध, शरीरों में जीवात्मा के समान यह कुल तत्त्व समस्त शैवागमों में प्रतिष्ठित है-

'पुष्पे गन्धस्तिले तैलं जीवो जलेऽमृत्।
यथा तथैव शास्त्राणां कुलमन्तः प्रतिष्ठितम्।।'[6]

काश्मीर शैवदर्शन को त्रिक शास्त्र या त्रिकदर्शन भी कहा जाता है। क्योंकि सिद्धा-तन्त्र तथा

मालिनी-तन्त्र इस दर्शन के मुख्य आगम है जिनके आधार पर त्रिकदर्शन का विकास हुआ।[7] काश्मीर शैवदर्शन का नाम शिवशास्त्र[8] तथा शिवशासन[9] भी है।

यह दर्शनभेद, भेदाभेद तथा अभेद रूप से ज्ञान के तीनों प्रकारो की व्याख्या करता है। इसमें पर, अपर तथा परापर नामक तीन 'त्रिक' भी स्वीकार किये गये हैं। इन तीनों के आधार पर प्रतिष्ठित होने के कारण शैवदर्शन को त्रिकमत[10] कहा जाता है।

महार्थमञ्जरी में भी इसे 'त्रिकदर्शन' के नाम से जाना जाता है।[11] आचार्य सोमानन्द ने इसे 'शैवदर्शन' नाम से प्रतिष्ठित किया है। 'शिवदृष्टि' की अपनी वृत्ति लिखते समय उत्पलाचार्य ने इसे 'ईश्वराद्वयवाद' की संज्ञा से अभिहित किया है।[12] 'स्पन्दसन्दोह' ग्रन्थ में आचार्य क्षेमराज ने इसे शिवाद्वय दर्शन कहा है।[13] त्रिकदर्शन को षट्कर्म विज्ञान तथा षड्धर्मशास्त्र के नाम से भी जाना जाता है।[14] इस षड्धर्मशास्त्र अ आ इ ई उ ऊ में ह्रस्वत्रय ही प्रधान है जो चित्, इच्छा और ज्ञान कहलाता है।[15] इसी प्रधानता के कारण पाणिनि ने भी इसे अपने प्रथम सूत्र 'अइउण् के रूप में अष्टाध्यायी में निर्दिष्ट किया है (पाणिनि, माहेश्वर सूत्र-1)। आचार्य क्षेमराज ने 'स्पन्दशास्त्र' नाम से इस दर्शन का विवेचन किया है।[16] प्रकाशविमर्शात्मस्वभावरूप परम शिव अपने स्वातन्त्र्य स्वभाव के कारण स्वयं ही प्रकाशित होता रहता है। इस कारण इस दर्शन को 'स्वातन्त्र्यवाद' की भी संज्ञा प्राप्त है।[17]

शैव दार्शनिक शैवागमों का उद्भव भी वेदों के समान अनादिकाल से ही मानते हैं। इनका भी काल निर्णय नहीं हो सका है क्योंकि यह भगवान् शिव द्वारा उपदिष्ट है। काश्मीर शैवदर्शन के आचार्य सोमानन्द ने शिवदृष्टि में शैवशास्त्रों के अविर्भाव का उल्लेख किया है। कलियुग के प्रारम्भ होने पर तत्त्ववेत्ता ऋषि सामान्य जनों से दूर दुर्गम स्थानों पर चले गये। तब लोग अज्ञान के अन्धकार में भटकते हुए दुःखी होने लगे। उस समय भगवान् शिव जो भूतल पर श्रीकण्ठनाथ के रूप में अवतरित थे वे लोगों के दुःखों से अपार करुणा से भर गये। तब उन्होंने इस रहस्यमय शास्त्र के पुनः प्रचार के लिए दुर्वासा ऋषि को आदेश दिया। उनके आदेश से दुर्वासामुनि ने त्र्यम्बकादित्य नामक मानसपुत्र को उत्पन्न किया और शैवागम का समस्त रहस्य उसे प्रदान कर उसे इस दर्शन का प्रचार करने के लिए नियुक्त किया। आचार्य सोमानन्द के 'शिवदृष्टि' ग्रन्थ में इस दर्शन के प्रादुर्भाव का वर्णन इसी रूप में प्राप्त है।[18] आगे चल कर यह शास्त्र आचार्य त्र्यम्बक के नाम से 'त्र्यम्बकशास्त्र' के रूप में जाना जाने लगा।[19]

आठवीं शताब्दी के मध्य काश्मीर शैवदर्शन के मुख्य आगमों का निर्माण हुआ है। इन आगमों के आधार पर ही सोमानन्द ने अपने शिवदृष्टिशास्त्र के माध्यम से काश्मीर शैवदर्शन के दार्शनिक पक्ष का प्रवर्तन किया होगा। काशमीरशैवदर्शन की प्रतिष्ठापना काश्मीरशैवागम में 'शिवदृष्टि' देखने को नहीं मिलती।[20] वेद विश्व का प्राचीनतम ग्रन्थ है। यही कारण है कि भारत का आस्तिक दर्शन इन्हीं वेदों के आधार पर विकसित है। तथा वेदों को ही अपनी परम्परा का मूल मानता है। वेद जिस प्रकार अनादि है उसी प्रकार भारतीय दर्शन की चिन्तन-परम्परा भी अनादि है।

शैव दर्शन भी इसी प्रवाह की प्रमुख धारा है। सदा से धर्म और दर्शन एक दूसरे के सहभागी और पूरक रहे हैं। धर्म के बिना दर्शन शुष्क है, निष्प्राण है तथा दर्शन के बिना धर्म

अन्धा है। अतः शैवदर्शन को भी शैवधर्म से जोड़ कर देखना ही औचित्यपूर्ण है।

जिस प्रकार निगम अर्थात् वेद-उपनिषद् भारतीय आस्तिक दर्शनों का मूलस्रोत माना जाता है। द्वैत, द्वैताद्वैत, दर्शन की भाँति आगमशास्त्र भी तीन शैव दार्शनिक विचारधाराओं का प्रवर्तन करता है- भेदवादी शैवसिद्धान्त (तमिलनाडु का), भेदाभेदवादी (कर्नाटक का) अभेदवादी अद्वैतशैवदर्शन या त्र्यम्बक शैवदर्शन (काश्मीर का)। कुछ विद्वानों का मत है कि आगमशास्त्र काश्मीर शैवदर्शन का ही एक भाग है। इसी कारण काश्मीर शैवदर्शन को स्पन्दशास्त्र और प्रत्यभिज्ञा-शास्त्र को उस दर्शन का भेद या उसी दर्शन के ही नाम से जाना जाता है ।

अतः काश्मीर शैवदर्शन वह दर्शन है जो कि वैदिक धर्म को स्वीकार करते हुए भी अपनी आगमिक स्वभाव को अक्षुण्ण बनाये रखता है। अथवा इस तरह से भी कहा जा सकता है कि जो अपने आगमिक चिन्तनधारा के साथ वैदिक विचार और परम्परा की रक्षा करता है।

शैवागम की इस अद्वैतवादी विचारधारा का विकास भारतवर्ष के कश्मीर क्षेत्र में ही हुआ और इस दर्शन के विद्वान् आचार्य भी इसी क्षेत्र से सम्बन्धित रहे। वहीं के निवासी रहे। इसी कारण शैवागम की इस अद्वैतवादी विचारधारा को कश्मीर से बाहर देश- विदेश में काश्मीरशैवदर्शन के ही नाम से जाना गया। दर्शन की इस विचारधारा ने इसी नाम से प्रसिद्धि को प्राप्त किया । जिसका उल्लेख अपने 'काश्मीर शैविज्म' नामक ग्रन्थ में जे. जी. चटर्जी ने किया है ।

कोई भी दार्शनिक सम्प्रदाय तभी पूर्ण माना जाता है, जब उसका व्यावहारिक पक्ष भी उतना ही सशक्त हो जितना सशक्त उसका सिद्धान्त पक्ष है। सिद्धान्तों की चर्चा के बिना व्यावहारिकता मात्र कोरी कल्पना है । यही कारण है कि प्रत्येक दार्शनिक विचारधारा या सम्प्रदाय किसी न किसी व्यावहारिक मार्ग का उपदेश अवश्य देता है। ये व्यावहारिक मार्ग है साधना, उपासना, तथा भक्ति, जिसे ज्ञान, भक्ति तथा कर्म भी कहा जाता है।

काश्मीरशैवदर्शन का सिद्धान्त पक्ष का पूर्ण परिचय हमें प्रत्यभिज्ञाशास्त्र में देखने को मिलता है। तथा व्यावहारिक पक्ष 'साधना-पद्धति' स्पन्दशास्त्र में वर्णित है। इस प्रकार अपने सिद्धान्त तथा व्यवहार पक्ष के द्वारा काश्मीरशैवदर्शन अपने ज्ञान के प्रकाश से इस पृथिवी के मनुष्यों को आलोकित करता चला आ रहा है। भारतीय संस्कृति जिस प्रकार निगम का आश्रय लेती है उसी प्रकार आगम का भी अवलम्बन करती है। इसी कारण भारतीय संस्कृति को निगमागममूल कहा गया है। आचार्य बलदेव उपाध्याय आगम तथा निगम के वैशिष्ट्य पर प्रकाश डालते हुए कहते हैं कि 'भारतीय संस्कृति के यथार्थबोध के लिए वेद का ज्ञान जितना आवश्यक है, उतना ही आगम का भी। दोनों के सुन्दर समन्वय पर ही भारतीय संस्कृति आधारित है।'

निगम शब्द वेद का वाचक है जिसका अर्थ ज्ञान होता है । आगम शब्द तन्त्र का पर्यायवाची कहा गया है । आगम शब्द की व्याख्या वाचस्पति मिश्र ने लिखा है -

'आगच्छन्ति बुद्धिमारोहन्ति यस्मात् अभ्युदय निःश्रेयसोपायाः स आगमः।'

अभ्युदय और निःश्रेयस अर्थात् उन्नति और कल्याण के मार्गों का प्रतिपादन करने वाले शास्त्र आगम है। तन्त्र शब्द का व्युत्पत्तिपरक अर्थ है - 'तन्' धातु से 'ष्ट्रन्' प्रत्यय के योग से तन्त्र शब्द निष्पन्न होता है -

तन्यते विस्तार्यते ज्ञानमनेन इति तन्त्रम्।[21]

इस प्रकार तन्त्र, आगम, शास्त्र, सिद्धान्त, विज्ञान तथा अनुष्ठान आदि अर्थों में प्रयुक्त होता है। कहा गया है कि सतयुग में श्रुति, त्रेता में स्मृति, द्वापर में पुराण तथा कलियुग में आगम की प्रधानता है।[22]

तन्त्रशास्त्र के आचार्यों ने तन्त्रशास्त्र को आगम, यामल और तन्त्र इन तीन भागों में विभाजित किया। समयानुसार अनेक धर्म तथा समप्रदायों के उदय होने पर इसकी भी अनेक शाखाएं प्रशाखाएं हो गयी। संक्षेप में इस प्रकार दर्शाया जा सकता है -

तन्त्रशास्त्र	आगम	यामल	तन्त्र
वैष्णवागम	शैवागम	शक्तागम	पाशुपतमत
शैव-सिद्धान्त (द्वैत)	वीरशैव (द्वैताद्वैत)	प्रत्यभिज्ञादर्शन (अद्वैत)	
(गुजरात)	(तमिलनाडु)	(कर्णाटक)	(काश्मीर)

इस दर्शन का सीधा सम्बन्ध 'शिव' से है जो कि अनादि नित्य है। इस दृष्टि से शैव धर्म और दर्शन उतना ही प्राचीन है जितना सत्-चित्-आनन्द-स्वरूप भगवान् शिव। वैदिक काल से ही भारतीय संस्कृति में शिव की उपासना होती रही है। शुक्ल यजर्वेद, शतरूद्रीय, रूद्राष्टाध्यायी और इसकी पद्धति के अनुसार परमशिव की पूजा शैवधर्म की प्रचीनता को स्पष्ट करता है।

सरजॉन मार्शल ने अपनी पुस्तक 'मोहन्जोदड़ो एण्ड दि इण्डस सिविलाइजेशन' में लिखा है कि हड़प्पा तथा मोहन्जोदड़ो की खुदाई से पता चलता है कि शैव धर्म का इतिहास ताम्रपाषाणयुग या उससे भी पूर्व का है। इससे यह सिद्ध होता है कि यह संसार का अत्यन्त प्राचीन धर्म है।[23]

उपनिषदों तथा पुराणों में भी शैवधर्म की पर्याप्त चर्चा है। पश्चिम भारत के गुजरात-प्रान्त में पाशुपत मतप्रचार में था। इसके संस्थापक लकुलीश है। इसका एक मात्र ग्रन्थ माहेश्वर रचित पाशुपत-सूत्र मिलता है।

'प्रत्यभिज्ञादर्शन' काश्मीरशैवदर्शन, त्रिकदर्शनादि नामों से प्रख्यात है। इस अद्वैतशैवदर्शन का क्षेत्र कश्मीर है। कल्हण की राजतरङ्गिणी के अनुसार कश्मीर में शैव-धर्म का प्रचार अशोक से पूर्व था जो राजाश्रयों में पल्लवित और पुष्पित होता रहा। अद्वैत-शैवदर्शन का कश्मीर.में कब और कैसे प्रादुर्भाव हुआ इसका विस्तार से वर्णन आचार्य अभिनवगुप्त ने तन्त्रालोक में किया है।[24]

वाङ्मय

आगमशास्त्र, स्पन्दशास्त्र तथा प्रत्यभिज्ञाशास्त्र इन तीन रूपों में काश्मीर शैवदर्शन के वाङ्मय को विभाजित किया गया है। काश्मीर शैवागमों की संख्या 64 है जो गुरुशिष्य-परम्परा

से चला आ रहा है।[25] विज्ञानभैरवी के मतानुसार भी शैवागमों की उत्पत्ति भगवान् शिव से मानी गयी है।[26] शैवागमों में मालिनीविजयोत्तरतन्त्र, स्वच्छन्द-तन्त्र, मृगेन्द्रतन्त्र, विज्ञान-भैरव, नेत्रतन्त्र, परात्रिंशिका और शिवसूत्र प्रमुख हैं। इसमें महत्त्वपूर्ण एवं प्राचीन मालिनीविजयोत्तरतन्त्र है जो सम्पूर्ण त्रिकदर्शन का मूलाधार है ।

मालिनीविजयोत्तरतन्त्र-इस तन्त्र का मूलाधार सिद्धयोगेश्वरी तन्त्र है। इस ग्रन्थ का शैवतान्त्रिक सम्प्रदायों में महत्त्वपूर्ण स्थान है। वर्णविज्ञान के क्रम-विचार से इसके दो नाम प्रसिद्ध हैं - पूर्वमालिनी तथा उत्तरमालिनी। वर्णों की स्वाभाविक अभिव्यक्ति तथा ध्वनिविचार से संस्कृत-वर्णमाला के शुद्ध वैज्ञानिक उदय-क्रम का नाम पूर्वमालिनी है। जब इस दृष्टि से विचार न करके केवल स्वरों और व्यञ्जनों के क्रमरहित तथा अस्त-व्यस्त रूप से लिया जाता है तब उसे उत्तरमालिनी कहा जाता है। इसमें वर्णों के क्रम में 'न' आदि में और 'फ' अन्त में होता है अतः उत्तरमालिनी को 'नादिफान्ता' कहा जाता है । देवी और परमेश्वर के संवादरूप यह ग्रन्थ है।[27] साधकों के शरीर में मन्त्रशक्ति द्वारा दिव्य प्राण संक्रमित करने में मालिनी सर्वाधिक उपादेय है। तन्त्रालोक में इसकी व्याख्या इस प्रकार से है -

'श्री मालिनीविजयोत्तरे इति नादिफान्ताया मालिन्या विजयेन सर्वोत्कर्षेण उत्तरति सर्वस्रोतोभ्यः प्लवते, सारभूतत्वात्सर्वशास्त्राणाम्'।[28]

इस ग्रन्थ में तेईस अधिकार हैं। इसमें आगम के महत्त्वपूर्ण अंग योग और उसकी क्रियाओं का विस्तृत निरूपण है। उपलब्ध मालिनी-विजयोत्तर-तन्त्र सिद्धयोगेश्वरी-तन्त्र का उत्तरभाग प्रतीत होता है।

स्वच्छन्दतन्त्र- अद्वैतरूप भैरव-तन्त्रों में स्वच्छन्दतन्त्र मुख्य है। इसी प्रधानता स्वच्छन्दतन्त्र के चौथे भाग में वर्णित है।[29]

यह शास्त्र शैवदीक्षा का सर्वाधिक प्रामाणिक शास्त्र है। इसकी उत्पत्ति भी देवी और भैरव के दार्शनिक संवाद से हुई है।[30]

विज्ञान-भैरव - रूद्रयामल का अन्तिम भाग विज्ञानभैरव को माना जाता है। इसका उद्‌भव भी भैरव और देवी के संवाद रूप में हुआ है। इसे रूद्रयामल का सार कहा गया है। इसमें परमतत्त्व का निरूपण किया गया है तथा उसे प्राप्त करने के उपायों का वर्णन 112 धारणाओं के रूप में किया गया है।

विज्ञानभैरव पर आनन्दभट्ट ने कौमुदी टीका लिखी है। और भी अनेक टीकाएं लिखी गयी हैं। इसकी 24वीं कारिका तक आचार्य क्षेमराज ने विवृत्ति टीका लिखी है। विज्ञानभैरव को सर्वशक्ति प्रभेदों का हृदय कहा गया है।[31]

नेत्रतन्त्र- काश्मीर शैवागम के साधनापक्ष से सम्बन्ध रखने वाला यह तन्त्र है । इस ग्रन्थ में मोक्ष, यजनविधि, दीक्षा, अभिषेक-विधि, साधनाविधि आदि का विस्तार से विवेचन किया गया है। आचार्य क्षेमराज ने इसके अद्वैतमूलक रहस्य के उद्‌घाटन हेतु उद्योत वृत्ति की रचना की।[32]

साधक को महान् भय से छुटकारा दिलाते हुए उसे मुक्ति तक ले जाने के कारण इस तन्त्र का नाम 'नेत्रतन्त्र' है।[33]

रूद्रयामल-तन्त्र- विज्ञानभैरव, भवानीनामसहस्र, परात्रिंशिका आदि इसी रूद्रयामल तन्त्र के खण्ड हैं। इस तन्त्र की सम्पूर्ण पाण्डुलिपि अभी तक अप्राप्य है ।

शिवसूत्र- भगवान् शिव ही शिवसूत्रों के रचनाकार माने जाते हैं। शिवसूत्र वार्तिक में उल्लिखित है कि -

'शिवः सूत्रमरीरचत्। सूत्रमाह महेश्वरः।'[34]

वसुगुप्त को स्वयं भगवान् शिव ने ही स्वप्न में शिवसूत्रों का ज्ञान कराया। इस बात का उल्लेख वसुगुप्त के शिष्य भट्टकल्लट ने अपने स्पन्दसर्वस्व ग्रन्थ में किया है।[35]

शिवसूत्रविमर्शिनी ग्रन्थ में आचार्य क्षेमराज ने उल्लेख किया है कि शिवसूत्र वसुगुप्त को महादेव पर्वत पर शिला पर उट्टंकित मिले थे।[36]

स्पन्दशास्त्र- यह शास्त्र काश्मीर-शैव-दर्शन के साधना-पक्ष से सम्बन्धित है । यह स्पन्द- कारिका का मूल ग्रन्थ है । अत्यन्त गम्भीर विचारों से ओतप्रोत इसके कारिकाओं की भाषा अत्यन्त सरल है। आचार्य क्षेमराज ने इस इक्यावन कारिकाओं में निबद्ध सिद्धान्तों को ही 'स्पन्दशास्त्र' संज्ञा से अभिहित किया है।[37] इस शास्त्र में दार्शनिक शैली का प्रयोग नहीं किया है। इसमें केवल आगम की तरह सिद्धान्त का निरूपण किया गया है।

स्पन्दकारिका- इस ग्रन्थ के रचयिता के विषय में काश्मीर शैवदर्शन के आचार्यों में थोड़ा मतभेद रहा है। आचार्य क्षेमराज के स्पन्दनिर्णय के अनुसार 'वसुगुप्त' को ही स्पन्दकारिका ग्रन्थ का रचनाकार माना जाता है।[38]

प्रत्यभिज्ञाशास्त्र- प्रत्यभिज्ञाशास्त्र कश्मीर शैवदर्शन का दार्शनिक शास्त्र है। इस ग्रन्थ के द्वारा ही सर्वप्रथम अद्वैत शैवमत का दार्शनिक शैली से विवेचन हुआ है।

उत्पलाचार्य ने ईश्वरप्रत्यभिज्ञा में 'प्रत्यभिज्ञा' का विवेचन किया है। इसके साधनभूत तीन उपाय हैं। तीसरा उपाय जिसे शाम्भव उपाय कहते हैं, उसके परिपक्व हो जाने पर अनुपाय् कहा जाता है। इस अनुपाय को ही तन्त्रालोक में पूर्ण प्रत्यभिज्ञा कहा जाता है [39] 'ये उपायत्रय मल-प्रक्षालन के साधन हैं। जिनके द्वारा मल प्रक्षालित हो जाता है। तब आत्मप्रकाश से मनुष्य स्वयं प्रकाशित हो उठता है। इस अनुपाय में उसे गुरुवचनादिमात्र से ही अपने परम ऐश्वर्य उत्कर्ष का परामर्श हो जाता है। ये उपायत्रय पातञ्जलयोग आदि के उपायों के समान कष्ट-साध्य नहीं है। इसीलिए इन्हें 'सुघट' कहा गया है।[40]

सन्दर्भ -

1. प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, आचार्य क्षेमराज, भूमिका, पृ. 1, क्षेमराज, प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, श्रीनगर,, काश्मीर-संस्कृत-ग्रन्थावली, 1911

2. काश्मीर शैविज्म, जे. सी. चटर्जी, दिल्ली परिमल प्रकाशन, 1987, पृ. 01
3. शिवसूत्रविमर्शिनी, क्षेमराज, श्रीनगर, कश्मीर संस्कृत ग्रन्थावली, 1911
4. तन्त्रालोक 3/32, संपादक मुकुन्दरामशास्त्री, श्रीनगर काश्मीर सीरीज आफ टेक्स्ट्स एण्ड स्टडीज, 1918-38
5. वही 3/32, मुकुन्दरामशास्त्री, संपादक श्रीनगर काश्मीर सीरीज आफ टेक्स्ट्स एण्ड स्टडीज, 1918-38
6. वही 35/34
7. तत्त्व (त्रिरुशास्त्र) सिद्धानामकमालिन्याख्यखण्डत्रयात्मकत्वात्त्रिविधम्। - तन्त्रालोक, भा.-1, पृ. 49
8. स्वच्छन्दतन्त्र, पटल 1/15, क्षेमराज, मधुसूदन कौल शास्त्री, श्रीनगर काश्मीर संस्कृतग्रन्थावली 1921-35
9. तन्त्रालोक, अ. 11/3, मुकुन्दरामशास्त्री, संपादक श्रीनगर, कश्मीर सीरीज आफ टेक्स्ट्स एण्ड स्टडीज, 1918-38
10. वही, भा. 1/पृ० 7, 20, तन्त्रालोकविवके, भाग, पृ. 16, अभिनवगुप्त, राजानक जयरथ कृत विवके व्याख्या सहित सम्पूर्णानन्द संस्कृत-विश्वविद्यालय, 1992-93
11. महार्थमञ्जरी, परिमल वृत्ति, पृ. 96
12. शिवदृष्टिवृत्ति, आ. 2, पृ. 36, मधुसूदन कौल शास्त्री, श्रीनगर, काश्मीर संस्कृत ग्रन्थावली, 1934
13. स्पन्दसन्दोह, पृ. 10, मुकुन्दरामशास्त्री, संपादक श्रीनगर, कश्मीर सीरीज आफ टेक्स्ट्स एण्ड स्टडीज, 1918-38
14. तन्त्रालोक वि. भा.-1 पृ. 26, वाराणसी, सम्पूर्णानन्द संस्कृत वि.वि. 1992,93
15. तन्त्रसार, पृ. 92, परमहंस (अनुवादक एवं सम्पादक), वाराणसी, शक्ति प्रकाशन, 1985
16. स्पन्दनिर्णय, पृ.3, मधुसूदन कौल शास्त्री, श्रीनगर, काश्मीर संस्कृत-ग्रन्थावली, 1925
17. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग-1, पृ. 9, कश्मीर संस्कृत सीरीज, 1938
18. शिवदृष्टि आ. 7/107-121, मधुसूदन कौल शास्त्री, श्रीनगर, काश्मीर-संस्कृत-ग्रन्थावली, 1934
19. वहीं 7/121
20. परात्रिंशिकाविवरण, पृ. 117, मुकुन्दशास्त्री, संपादक श्रीनगर, कश्मीर सीरिज आफ टेक्स्ट्स एण्ड स्टडीज, 1918-38
21. भारतीय दर्शन, आचार्य बलदेव उपाध्याय, पृ. 432, चौखम्भा प्रकाशन, वाराणसी।
22. वहीं पृ. 435
23. प्रत्यभिज्ञाहृदय, जयदेवसिंह, भूमिका पृ. 1, प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, श्रीनगर,, काश्मीर संस्कृत ग्रन्थावली, 1911
24. तन्त्रालोक 36, श्लोक 1-14, मुकुन्दरामशास्त्री, संपादक श्रीनगर , कश्मीर सीरीज आफ टेक्स्ट्स एण्ड स्टडीज, 1918-38

25. शिवदृष्टि आ. 7/112, मधुसूदन कौल शास्त्री, श्रीनगर, काश्मीर संस्कृत-ग्रन्थावली, 1934

26. (क) परमार्थसार- डा. कमला द्विवेदी, भू. पृ. 25 (ख) विज्ञानभैरवविवृत्ति, पृ. 7

27. मलिनीविजयोत्तर तन्त्र, अधिकार 1/1-13

28. तन्त्रालोक, भाग-1, पृ. 35, सम्पूर्णानन्द संस्कृत वि.वि. 1992,93,

29. स्वच्छन्दतन्त्र, भाग 4, पृ. 26, क्षेमराज, मधुसूदन कौल शास्त्री, श्रीनगर, काश्मीर संस्कृत ग्रन्थावली 1921-35

30. वहीं, पटल 1/4-7

31. विज्ञानभैरव, श्लोक-162, मुकुन्दराम शास्त्री, संपादक श्रीनगर, काश्मीर संस्कृत-ग्रन्थावली 1918

32. नेत्रतन्त्र, भाग-2, उपसंहार, पृ. 343

33. वहीं भाग-2, अधिकार 22/12

34. शिवसूत्रवार्तिक (भास्कराचार्य), पृ. 5, श्रीनगर कश्मीर-संस्कृत-ग्रन्थावली, 1916

35. स्पन्दवृत्ति, कल्लट, उपसंहार, पृ. 40, नीलकण्ठ गुरूटू, अनुवादक एवं व्याख्याकार दिल्ली, मोतीलाल बनारसीदास, 1981

36. शिवसूत्रविमर्शिनी, पृ. 2-3, स्पन्दनिर्णय, पृ. 2, श्रीनगर कश्मीर-संस्कृत-ग्रन्थावली, 1911

37. स्पन्दनिर्णय, पृ. 2, मधुसूदन कौल शास्त्री, श्रीनगर कश्मीर-संस्कृत-ग्रन्थावली, 1925

38. स्पन्दनिर्णय , 4/2, मधुसूदन कौल शास्त्री, श्रीनगर कश्मीर-संस्कृत-ग्रन्थावली, 1925

39. तन्त्रालोकटीका, भाग-1, आ. 2 पृ. 40, अभिनवगुप्त, राजानक जयरथ कृत विवके व्याख्या सहित सम्पूर्णानंद संस्कृत-विश्वविद्यालय, 1992-93

40. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग 2, पृ. 271, कश्मीर संस्कृत सीरीज, 1938

□□□

वैदिक संहिताओं में नारी का स्वरूप

गीतांजलि पाण्डेय

(Women is considered as the better half of man. She is not only a wife but she is a friend, a sister, a mother and what not? In some Vedic *mantras* she is described as father also. In the Present paper one can find the position of women in vedic texts well analysed by the author of the paper. Here the names of many Rishis are enlisted who were scholars of the then Vedic society. In vedic texts one can find that women priests are allowed to perform rituals just as the male priests. It is clear from the vedic usages that women held a prestigious position in the houses and house-holds. In, fact, the women are treated as the queens of the home as per the vedic culture.)

स्त्री पुरुष की अर्धांगिनी है, स्त्री-पुरुष की सर्वोत्तम मित्र है, स्त्री धर्म, अर्थ और काम की जड़ है, स्त्री भवसागर के पार होने वाले मुमुक्ष की मूल है। यह मधुरभाषिणी स्त्री संकट के समय मित्र, धर्म कार्यों में पिता और दुःख आ पड़ने पर माता के समान बन जाती है। माता के रूप में नारी का स्थान पिता से भी ऊपर माना गया है। *'जननी जन्मभूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी'*- अर्थात् माता और मातृभूमि का स्थान स्वर्ग से भी ऊँचा है।

वैदिक काल में नारी को अत्युच्च स्थान प्राप्त था। वेद चार है। उनके मुख्य विषय हैं- कर्म, उपासना और ज्ञान, जो समस्त मानव-जाति के धर्म है। इनमें केवल स्त्री अथवा केवल पुरुष को लक्ष्य करके अधिक बातें नहीं कही गयी हैं। जो कुछ भी है सबके लिए है। वेद चार है- ऋक्, यजुः, साम और अथर्व। इनमें ऋग्वेद में ऐसी बातें पायी जाती हैं, जो प्राचीन काल से चली आ रही आर्य-नारी की सभ्यता और संस्कृति को प्रकाशित करती हैं। कुछ विदुषी नारियाँ अपने सद्गुणों के कारण मन्त्रों का साक्षात्कार करने वाली ऋषिकाओं के रूप में प्रतिष्ठित हुई हैं।

पहले उन महिमामयी नारियों के सम्बन्ध में निवेदित है, जो मन्त्र-द्रष्ट्री ऋषिकाओं अथवा देवियों के रूप में प्रसिद्ध हैं। जैसे-धन की देवी लक्ष्मी, शक्ति की देवी दुर्गा और विद्या की देवी सरस्वती है, वैसे ही अदिति, उषा, इन्द्राणी, इला, भारती, होला, सिनीवाली, श्रद्धा, पृश्नि आदि वैदिक देवियाँ अनेक तत्त्वों की अधिष्ठात्री हैं। इन्हें कहीं देवमाता और कहीं देव-कन्या बताया गया है। इन सबमें अदिति देवी का उल्लेख सर्वाधिक है। ये सर्वशक्तिमती, विश्वहितैषिणी,

सर्वग्राहिणी और स्वाधीन मानी गयी हैं। अदिति ही आकाश, अन्तरिक्ष, माता-पिता, पुत्र और समस्त देवता हैं। पञ्चजन (गन्धर्व, पितर, देव, असुर और राक्षस) भी वही है। अदिति ही जन्म और उसका कारण है। कहीं-कहीं अदिति के साथ दिति का भी उल्लेख है- *'अदितिं दितिं च'*। इन्हीं दिति को पुराणों में दैत्यों की माता कहा गया है।

ऋग्वेद में कई स्थलों पर सीता की स्तुति देवी कहकर की गई है- *'सौभाग्यवती सीता!* हम तुम्हारी स्तुति करते है। तुम हमें धन और सुन्दर फल दो।' पूषा सीता को नियमित करें[1]। उषा का अर्थ प्रभात है, किन्तु ऋग्वेद में लगभग तीन सौ बार उषा का 'देवी' रूप में स्तवन किया गया है। सूक्त के सूक्त उषा देवी की स्तुति से भरे पड़े हैं। वहाँ इनके लिए सत्यमनीषिणी और दीप्तिमती आदि गुणबोधक विशेषण दिये गये हैं। यह नित्ययौवनसम्पन्ना, शुभ्रवसना और धनाधीश्वरी बतायी गयी हैं। सूर्य की पुत्री का नाम सूर्या है। इन्हें ऋग्वेद में देवी और ऋषिका भी कहा गया है। सूर्या ने दशम मण्डल के ८5वें सूक्त का साक्षात्कार किया था। उसमें बहुत सी ज्ञातव्य बातें हैं। सूर्या के विवाह का जो वर्णन उपलब्ध होता है, उससे कई तत्कालीन प्रथाओं का परिचय मिलता है, जो आज भी न्यूनाधिक रूप में पाई जाती है। इन्द्राणी इन्द्रदेव की पत्नी हैं। इनका एक नाम शची भी है। ऋग्वेद के दशम मण्डल, सूक्त 145 की ऋषिका भी ये ही हैं। 159वें सूक्त की ऋषिका प्रलोमपुत्री शची कही गयी है। 'वाक्' भी एक देवी का नाम है। इन्हें अन्न जल की दात्री एवं हर्षप्रदायिनी माना गया है। ये अम्भृण ऋषि की पुत्री हैं। दशम मण्डल के 125वे सूक्त का प्रथम दर्शन इन्होंने ही किया है। वैदिक देवी सूक्त की ऋषिका ये ही हैं। ये वाग्देवी ही मित्र और वरुण को धारण करने वाली, धनदात्री, ज्ञानवती, प्राणिव्यापिनी, उपदेशिका तथा आकाशजननी आदि कही गयी है। इला भी एक देवी है, इन्हें घृतहस्ता, अन्नरूपिणी, हविर्लक्षणा, गोसन्ध की निर्मात्री तथा मनु के यज्ञ में हविष्य का सेवन करने वाली बताया गया है।

सरस्वती देवी पतितपावनी, धनदायिनी, सत्य की ओर प्रेरित करने वाली, शिक्षिका और ज्ञानदात्री मानी गयी हैं।[2] इनके द्वारा अनेक मन्त्रों का अविष्कार भी हुआ है। इसी प्रकार भारती, होला, सरण्यू, राका, गुंगु, असु तथा श्रद्धा आदि देवियों की महिमा का भी यथास्थान वर्णन है। पृश्नि, अरण्यानी, वरूणानी तथा अग्नायी प्रभृति देवियों का भी स्तवन किया गया है।

दैवी-संसृति के अनन्तर मानव-जगत् पर दृष्टिपात करने से विदित होता है कि आर्य लोग नारियों का बड़ा सम्मान करते थे। वे घर को नहीं, नारी को ही घर मानते थे और गृहस्थ-धर्म के पालन में नारी की ही प्रधानता समझते थे। उनके विवाह का प्रयोजन था, नारी के साथ रहकर धर्मानुष्ठान एवं यज्ञ-सम्पादन। नारी के बिना गृह का अस्तित्त्व ही कहाँ है और गृह के बिना गृहस्थ-धर्म का सम्पादन ही कैसे हो सकता है। इस धारणा के अनुसार गृहस्थ धर्म की प्रतिष्ठा एकमात्र गृहिणी पर ही निर्भर थी। सन्तान पुत्र हो या पुत्री- दोनों उन्हें समान रूप से प्रिय थे। वे पूषा देवता से कमनीय कन्या के लिए प्रार्थना करते थे। कन्याओं का उनके यहाँ बड़ा आदर होता था। कन्या का विवाह हो जाने पर उससे जो पुत्र होता, उसको अर्थात् अपने दौहित्र को वे अपने

धन का उत्तराधिकारी भी बनाते थे। पुत्र अथवा पौत्र के अभाव में ही दौहित्र का यह अधिकार मिलता था। कन्या का एक नाम दुहिता भी है। कन्या की रक्षा पिता करते थे, पिता न हों तो बड़े भाई पर उसकी रक्षा का और विवाह आदि का भार रहता था। आमरण अविवाहित रहने वाली कन्या पिता के धन में भागीदार होती थीं। वृद्धावस्था तक नारी अपने घर में प्रभुता रखती थी[3]। पशु-रक्षिणी और वीरप्रसविनी नारी का उस समय विशेष आदर था। ऐसी नारी की प्राप्ति के लिए देवताओं से प्रार्थना की जाती थी।[4] नारी स्त्रीधन से भी ब्राह्मणों को दान देती थी[5]। स्त्री को अपने धन का कुछ नियत भाग प्राप्त होता था, जिस पर केवल उसी का अधिकार होता था।

इस प्रकार आर्य-जाति में प्राचीन काल से ही नारी का सदैव समादर होता आया है। अन्य जातियों के प्राचीन इतिहास में यह बात नहीं पाई जाती। कई जातियों में तों स्त्रियाँ पैर की धूल के समान समझी जाती थीं। उनके यहाँ स्त्रियों के क्रय-विक्रय की भी जघन्य प्रथा थी। मुहम्मद साहब के पूर्व अरब में जन्म लेते ही लड़कियों को जला दिया जाता था। एथेंस और स्पार्टा के स्त्रियों की नारकीय दशा इतिहास के विद्यार्थियों से छिपी नहीं है।

ऋग्वेद के अनुशीलन से ज्ञात होता है कि आर्यों में स्त्री-शिक्षा का यथेष्ट प्रचार था। स्त्रियाँ वेदाध्ययन करती और कविताओं की रचना भी करती थीं। वे अपनी त्याग-तपस्या से ऋषिभाव को भी प्राप्त होती और मन्त्रों का साक्षात्कार करती थीं। ऋग्वेद के अनेक सूक्तों का अविष्कार स्त्रियों द्वारा हुआ है। ब्रह्मवादिनी घोषा के द्वारा साक्षात्कृत (दशम मण्डल के) 39वें और 40वें सूक्तों में कुछ ऐसे मन्त्र हैं, जिनसे सूचित होता है कि आर्य जन विवाह के समय वर और कन्या को विविध वस्त्राभूषणों से विभूषित करके बहुत सम्मान करते थे। लोग स्त्री की प्राण-रक्षा और मर्यादा की रक्षा हेतु बड़े से बड़ा कष्ट सहन करने से भी पीछे नहीं हटते थे। स्त्रियाँ यज्ञ-कार्य में नियुक्त होती थीं। समाज में उनको बहुत ही सम्मान और स्नेह से रखा जाता था। सूर्या के द्वारा आविष्कृत मन्त्रों में यह भी स्पष्ट किया गया है कि स्त्री अपने पति के अधीन रहती थी, परन्तु घर के अन्य सभी पदार्थों पर उसी का प्रभुत्व रहता था। सेवकों पर भी वही शासन करती थी। वर और वधू जब विवाह में एक-साथ बैठते थे, उस समय गुरुजनों और देवताओं से वधू के सौभाग्य के लिए प्रार्थना की जाती थी। यह प्रथा आर्यों में अब तक प्रचलित है। आज भी निम्नांकित मन्त्र पढ़कर सिन्दूर एवं सौभाग्यवर्धक आशीर्वाद अर्पण किया जाता है। वह मन्त्र है-

सुमंगलीरियं वधूरिमां समेत पश्यत।
सौभाग्यमस्यै दत्त्वा यायास्तं विपरेतन।।

'यह परमकल्याणमयी वधू यहाँ बैठी है, गुरुजनों तथा देवताओं! आप सब लोग यहाँ आवें, इसे कृपादृष्टि से देखें तथा इसको सौभाग्यसूचक आर्शीवाद देकर अपने-अपने स्थान को पधारें।'

कुछ मन्त्रों से यह भी सूचित होता है कि उस समय स्त्रियाँ संगीत आदि में निपुण होती थीं। पति के साथ स्त्रियाँ भी युद्ध में जाती थीं।

वैदिक साहित्य के अनुशीलन से यह भी सिद्ध होता है कि पहले की स्त्रियाँ वेद पढ़तीं और यज्ञोपवीत भी धारण करती थीं। सुलभा, मैत्रेयी और गार्गी आदि की विद्वत्ता प्रसिद्ध है। वाल्मीकिरामायण के अनुसार सीताजी वैदिक प्रार्थना करती थीं। कौसल्या के विषय में भी ऐसा आया है कि वे मन्त्रपाठपूर्वक अग्निहोत्र करती थीं। वीरमित्रोदय के संस्कार-प्रकाश में स्त्रियों के दो भेद किये गये हैं- एक ब्रह्मवादिनी और दूसरी सद्योद्वाहा। इनमें-'ब्रह्मवादिनीनामग्नीन्धनं वेदाध्ययनं स्वगृहे च भैक्षचर्या'-'ब्रह्मवादिनी स्त्रियों को यह अधिकार है कि वे अग्निहोत्र, वेदाध्ययन तथा अपने घर में भिक्षा ग्रहण करें।' इससे सिद्ध है कि सर्वसाधारण स्त्रियों के लिये यह अधिकार नहीं है। पहले सभी स्त्रियों को यह अधिकार था, पर कलि में उनके वेदाध्ययन आदि का निषेध कर दिया गया। यमस्मृति में कहा गया है- पूर्वकाल में कुमारियों का उपनयन, वेदारम्भ तथा गायत्री- उपदेश होता था; परन्तु उनके गुरु या अध्यापक केवल पिता, चाचा अथवा बड़ें भाई ही होते थे। दूसरे किसी को यह अधिकार नहीं था कि उन्हें पढ़ावे-

पुराकल्पे कुमारीणां मौञ्जीबन्धनमिष्यते।

अध्यापनं च वेदानां सावित्रीवचनं तथा।

पिता पितृव्यो भ्राता वा नैनामध्यापयेत् परः।।

वेद-मन्त्रों से यह भी ज्ञात होता है कि स्त्रियाँ सुन्दर वस्त्र पहनती थीं, सूती वस्त्र वे केवल पहनती ही नहीं, बुनती भी थीं। ऊनी वस्त्र पहनने का प्रचलन था। कपड़ा बुनने वाले तन्तुवाय भी उस समय होते थे। हाथों में कड़ा पहनने की प्रथा थी। आभूषण, आयुध, माला, हार, वलय आदि सुवर्ण के बनते थे। लोहे और सोने के घर बनने की भी चर्चा आती है[7]।

हिन्दू-धर्म में पति-पत्नी एक दूसरे के सखा और सहधर्मी हैं। दोनों का समान स्थान है। कोई किसी से छोटा या बड़ा नहीं है। सप्तपदी के विधान द्वारा नव-दम्पत्ति के इसी सख्यभाव को सुदृढ़ किया जाता है। ऋग्वेद 10।85।42 में कहा गया है- 'तुम दोनों दम्पति कभी एक-दूसरे से अलग न होना। '43 वें मन्त्र में पति का कथन है- 'प्रजापति हमें सन्तति दें, अर्यमा बुढ़ापे तक हमें साथ रखें। वधू! तुम मंगलमयी होकर पति-गृह में रहो। घर के मनुष्यों और पशुओं के लिये कल्याणकारिणी बनो।'

यजुर्वेद की तैत्तिरीय-संहिता[8] में बताया गया है कि पिता के धन पर कन्या का कोई अधिकार नहीं है (उसका अधिकारी पुत्र ही है)। वाजसनेयिसंहिता में लिखा है कि ब्रह्मचारिणी और शिक्षिता कन्या का विवाह होना चाहिये । अथर्ववेद में बताया गया है कि कन्या ब्रह्मचर्यपूर्वक रहकर तरुण पति को प्राप्त करती है- 'ब्रह्मचर्येण कन्या युवानं विन्दते पतिम्'।[10] माता-पिता के निरीक्षण में कन्या पति का चुनाव करती थी।[11] आपस्तम्ब-धर्मसूत्र में लिखा है- *'जायापत्योर्न विभागो दृश्यते। पाणिग्रहणाद्धि सहत्वं कर्मसु तथा पुण्यफलेषु द्रव्यपरिग्रहेषु च।।'* 'स्त्री और पति में कोई विभाग या बँटवारा नहीं देखा जाता। दोनों एक है, दोनों के सब कुछ एक हैं। पति जब पाणिग्रहण कर लेता है, तब से प्रत्येक कर्म में दोनों का सहयोग अपेक्षित रहता है। इसी प्रकार पुण्यफल में तथा

द्रव्य-संग्रह में भी दोनों का सहयोग तथा समानाधिकार है।' कोई-कोई यह भी अर्थ करते हैं कि स्त्री-पुरुष सदा से एक हैं, इनमें विभाग नहीं है।

इस प्रकार सम्पूर्ण वैदिक साहित्य के अनुशीलन से यह ज्ञात होता है कि वेदों में नारी के प्रति बड़े ही सम्मान और उदारता का भाव है। नारी घर की रानी है- यही वैदिक सभ्यता का आदर्श है।

सन्दर्भ

1. ऋग्वेद - 4.57.6-7
2. ऋग्वेद - 1.3.10-12
3. ऋग्वेद - 10.85.30
4. ऋग्वेद - 10.85.44
5. ऋग्वेद - 10.85.29
6. वाल्मीकिरामायण - 5.15.48
7. वाल्मीकिरामायण - 7.3.3 और 7.15.4
8. तैत्तिरीय-संहिता - 6.5.8.2
9. वाजसनेयिसंहिता - 12.3.17-18
10. अथर्ववेद - 11.5.18
11. अथर्ववेद - 6.61

□□□

The Theories of Criticism of T.S. Eliot and Sanskrit Poetics

Syed Ahmad Raza Abidi

(आङ्ग्लभाषाकवेर्नाटककारस्य टी.एस.एलियटस्य आलोचनादृष्टिः विश्वप्रसिद्धा। उनविशं-विंशशताब्दीयस्य अस्याङ्ग्लसाहित्यसमीक्षकस्य भारतीयधर्मदर्शनेऽपि महती अभिरुचिर्वर्तते। तस्य काव्यशास्त्रीयसिद्धान्ताः भरतस्य नाट्यशास्त्रसिद्धान्तैः प्रभाविताः सन्ति। भरतस्य रससिद्धान्ताधारेण तैः आङ्ग्लसाहित्यसमीक्षणं प्रस्तुतम्। शोधपत्रेऽस्मिन् टी.एस.एलियटस्य काव्यशास्त्रीय-सिद्धान्तानां संस्कृत-काव्यशास्त्रीय-सिद्धान्तैः तुलना कृता निबन्धकारेण।)

The study of Sanskrit in the Western world began in the 17^{th} century. Some of Bhartṛhari's poems were translated into Portuguese in 1651. In 1779, a legal code known as *vivādārnavasetu* was translated by Nathaniel Brassey Halhed from a Persian translation. In 1785 Charles Wilkins published an English translation of the Bhagavad Gītā, which was the first time a Sanskrit book had been translated directly into a European language. In 1786, Sir William Jones, who had founded The Asiatic Society two years earlier, delivered the third annual discourse; in his often-cited "philologer" passage, he noted similarities between Sanskrit, Ancient Greek and Latin—an event which is often cited as the beginning of comparative linguistics, Indo-European studies, and Sanskrit philology. In 1789 Jones published a translation of Kālidāsa's Śākuntalam. The translation captured the admiration of many, notably Goethe, who expressed his admiration for the Sanskrit play Śākuntalam.

The literary criticism of West is concerned, it has been developing since Plato up to the present age. Not only in Greek and Latin, but in European vernacular languages various theories have come out. For instance in English there is a long tradition of criticism, since Philip Sidney to Matthew Arnold of Victorian Age. Then modern criticism was started by T.S. Eliot which was continued by F.R. Leavis and I.A. Richards. The contemporary criticism which is known as Post-modern criticism, it's various theories, such as Post-Structuralism, New Historicism, Feminist criticism, Reader-response theory,

Derrida's Deconstruction theory and various others have come into being. In the passage of time, various literary forms have developed due to complexity of life in the present age. So the contemporary criticism has been influenced by various thoughts like Marxism, Freudianism. On account of the invention of various scientific instruments like Telephone, wireless, T.V., Telegramme, Internet, to get information became more easier. Due to this reason, it was sure, that literature of any language was influenced by the literature of any other language. In the field of literary criticism, it also happened. Since the scope of comparative literature has widened, so the literary canons of the literature of any language is applied to evaluate the literature of any other language beyond the frontiers of nations and continents. In recent years much work has been done in this field. There are many scholars, who have sought analogical parallels in the Indian and Western poetics.

There has since long been a tendency to point out the dichotomy that exists between Eastern and Western literary concepts. On the one hand there have been scholars like Fraz Bopp, Grassman, Schiller, Schopenhauer and Nietzsche who have been attracted by the universal appeal of classical Indian thoughts and on the other hand there are the detractors who despise all things Indian. However, there may be traced various parallels between Indian and Western literature as well as literary theories. For instance, there has been a spurt in the recent times to trace the affinity between Aristotle's Poetics and Indian dramaturgy. "Noted exponent Bharata, expounding his theory of *rasa* theory took into account not only the Indian world-view but also human psychology, which forms the essence of all great literature" (Ray 7). His *Rasa-sūtra* has never been refuted though it has been appreciated by several followers of Bharata who have added their own perception to it and have thereby enriched it to a considerable extent. Bharata's *Rasa-sūtra* though conceived in 4th century B.C. holds relevance even today. Researches have been drawn in this course, some parallels between *anubhava*, a major constituent of *rasa* and T.S. Eliot's concept of objective correlative and also between sādhāraṇikaraṇa - another principle implied in *rasa* theory and the concept of negative capability expounded by Keats. Although there is a basic difference between *sādhāraṇikaraṇa* and negative capability, the first appears in common men/readers/viewers, while the second appears in poets but, a via media can be traced out between the two.

In the sixth chapter of *Nāṭyaśāstra*, Bharata expounds his famous *rasa sūtra* as: *Vibhāvānubhāva - vyabhicāri - saṁyagād rasaniṣpattiḥ*, which is translated as :*Rasa* comes from "a combination of *vibhāvas, anubhāvas*

and vyabhicāri"(Meson and Patwardhan 46). *Rasa* according to Bharata is poetic pleasure. This pleasure comes only when there is a stimulus or *vibhāvas* and it does not come to light unless it is manifested through *anubhhāvas*. A dark deserted place may arouse the emotion of fear hence it will serve as the cause or *vibhāvas*. This fear in the, heart of the character shall not be known unless it is manifested through horrification and trembling etc. These manifestations are simply the physical effects of the emotional state (permanent emotion as well as transient emotion). There is and has to be a casual relation between the stimulus and the emotional state experienced and manifested by the character. For instance, the dark, lonely place in the above quoted example must inevitably arouse the emotion of fear; hence the manifestation of fear by the character will sufficiently generate the same emotion in the reader. On the contrary if the writer were to present a well-lit, well inhabited place and the characters were still to experience fear, the readers shall not be convinced. This disparity between the emotional state shown by the writer and that of the reader will pose serious hindrance in the enjoyment of poetic pleasure or *rasa*. Bharata talks of two types of manifestations: auditory and visual - *āṅgika* and *vācika*. Both these types are essential in a work of literature; especially in a play the visual manifestation has an important place as it is through this only that the spectator experiences *rasa* or pleasure.

Eliot's affection for eastern metaphysics and *Vedic* thought was considerable but there still remains an area of fresh in investigation, and that is Eliot's critical theories to be considered in the light of the Sanskrit poetics. One of the most original and acute observations of T.S Eliot on the poetic process is contained in his phrase 'objective correlative.' In his essay "Hamlet and His Problems" Eliot puts forward the concept of objective correlative as a kind of meditation between the creator and the reader / spectator. Eliot writes:

The only way of expressing emotion in the form of art is by finding an objective correlative in other words a set of objects a situation, a chain of events which shall be the formula of the particular emotion, so that when the external facts which must terminate in sensory experience are given. The emotion is immediately evoked (124-125). The very word `sensory' denotes physical effect. This effect may be auditory and it may also be visual. Eliot takes into account all stages of emotional process. The principle of objective correlative presupposes the existence of an emotion in the heart of creator prior to its embodiment in the work of literature. Ray states: The poet or playwright experiences the emotion and then he infuses it into his characters that must manifest it through accurate correlatives so that an exact emotion is produced in the

heart of the reader / spectator as well. If at any stage any one element is not proper, the realization of pleasure suffers. (9)

Eliot takes two examples : one to show how objective correlative works for communication and another to show how the writer fails in communicating the emotion in the absence of the same. Lady Macbeth's sleep-walking in Shakespeare's Macbeth is taken as a perfect example of objective correlative. The picture of the lady, walking in her sleep, holding a candle brings to the reader's mind her emotional and mental state. The objective correlative here is accurate. The dramatist doesn't need to say anything. The picture stands as an objective symbol of the emotional state. Shakespeare could not transmit the pleasure of the Hamlet to readers/spectator as "he failed to create an objective correlative 'for the purpose of communicating Hamlet's agony and dilemma" (Ray 9).

Eliot calls Hamlet an artistic failure because Hamlet's anguish does not seem accurate in the given situation. Had he been an adolescent, the reader / spectator could still expect or at least accept, such excessive sentimentality from him but keeping in mind his age and calibre one does not understand why he suffers so terribly. Had any other man been in similar situation, he would never undergo the same intensity of anguish. Shakespeare shows such emotional state as is supported neither by the situation nor by the characters. Hence he fails to convince the reader / spectator due to lack of a proper correlative. Thus, this principle takes into account the cause as well as the representation of emotional state as manifested through physical effects. Wimsatt and Brooks, however, make a useful distinction between motive and objective correlative. Quoting Yvor Winters who talks about `motive' as a kind of objective correlative, Wimsatt and Brooks make suggestion:

If the poet is to "control emotion by providing" motives for it, he is indeed compelled to make use of 'a set of objects, a situation, a chain of events, These are objectives and can be presented; since the emotion is generated by these objects and actions and, in so for as it is controlled, by the selection and re-arrangement of these objectified elements, they may fairly be called the correlative of the emotion. For whether relation to the emotion is that of cause or of symbolic equivalent, their correlation with the emotion is evident. (676)

The principle of objective correlative has been interpreted variously by various critics. Matheson represents the poet's emotion. Objective correlative then means the objective, concrete form of the subjective and abstract emotion. Thus, objective correlative is a means through which the creator can depersonalise even personal through which the creator can depersonalise even

personal emotion while at the same time retaining its human content. The emotional state of fear can be well expressed by trembling and horrification even without the writer saying a word. While admiring Dante's poetry, Eliot praises his visual imagination or the ability to make the reader see what the poet saw. This is possible only when instead of describing the emotion by the help of words; the writer presents a picture of that emotion which becomes synonymous with the emotion itself. So much so that the very picture evokes the emotion immediately. Ezra pound's remarks in "The Spirit of Romance" may be noticed: Poetry is a sort of inspired mathematics, which gives us equations, not for abstract figures, triangles, spheres and the like, but ; equations for the human emotions.(664)

On close examination one may find a literary equivalent of *anubhava* in T.S. Eliot's principle of objective correlative. Lady Macbeth walking in her sleep is an example of *āṅgika* or visual correlative whereas Macbeth's speech at the death of his wife is that of *vācika* or auditory correlative: What Eliot takes as the formula of a particular emotion is naturally the inevitable motive and manifestation of the emotional state. If the creator has a proper knowledge of human psychology, he shall necessarily present only such motives and manifestations as are accurate.

Like Eliot, Bharata in his *rasa* theory presupposes the experience of pleasure in the heart of the creator. The creator then conveys it to the reader/ spectator by the help of manifestation or *anubhāva*. While depicting the emotion of love the creator is helped by the permanent emotion of love in his own heart. This he projects in his work, the character experiences love which is manifested through various objective presentations. Restlessness, perspiration, trembling and anxiety are some manifestations of love. The speech of Macbeth at the death of Lady Macbeth (Tomorrow and tomorrow and tomorrow) is also quite comprehensible, as it seems the inevitable consequence of the tragic death of his wife. Lady Macbeth's pitiable condition is caused by her sense of guilt. Hence her guilt is the *vibhāva* for *karuṇa* or pity here. This sufficiently fills Macbeth's grief or *śoka*. Since Macbeth's grief is rightly caused by his wife's sad plight, it successfully generates similar emotions in the heart of the reader/spectator. Anyone in Macbeth's place will experience precisely the same emotions, Lady Macbeth's sleep walking, and she repeatedly washing her hand serves as the proper correlative. Hence the poetic pleasure is realized unhindered. It may also be noted that *vibhāva* or cause and *anubhāva* or manifestation of the character becomes the cause of *vibhāva* of the poetic pleasure for the reader/ spectator. The sleep walking of Lady Macbeth is the

manifestation of her anguish but it becomes the cause of grief for Macbeth as well as the reader. It is this that leads to the reader's perfect identification with Macbeth; thereby increasing the scope of poetic pleasure or *rasa*.

The concept of *anubhāva* also takes into account the need for an objective representation of the subjective emotion. The feeling of anguish that is there in the mind of Lady Macbeth generates pity into the mind of the reader. Objective correlative as various interpretations show is the cause as well as the effect of an emotional state. Eliot takes a complete logical as well as psychological view of emotional states which results in the poetic pleasure. As early as 4th century B. C. Bharata had evinced a similarly holistic approach. One notices that what was conceived by an Indian poetician in as early as 4th century B.C. was still considered innovative in the 20th century A.D. The principle of *anubhāva* or objective correlative is relevant even today and it is taken as the best method of poetry.

For its realization *rasa* depends on various constituents but there is one very important aspect which explicits, is implied in Bharata's *Nāṭyaśāstra* and that is the role of the reader/spectator. While defining the mental faculty of sumana Bhatta Nayaka calls this state *sādhāraṇikaraṇa*. In the sixth chapter of Ṅāṭyaśāstra, Bharata writes about *sumanas* by which he seems to mean sensitive reader/spectator, one who has a pure mind. Abhinavagupta in his Abhinavabhāratī has developed this concept of *sumana*. He interprets it in this way:

With a mind that is completely free from any kind of obstructions, from any sense organ (i.e. completely concentrated) because they are completely absorbed in the thrill of imaginative experience (quoted in Messon and Patwardhan 47).

Poetry is classified into three kinds in relation to the suggested sense. The best kind is called *kāvya-dhvani* in which the suggested sense predominates and supersedes the expressed. The second is called *guṇibhūta - vyaṇgya kāvyạ* wherein the suggested sense is of either equal or inferior prominence. The third is called *citra* or pictorial poetry where the suggested element is absent; under this is included verse full of poetic figures and rhymes and alliteration. The 'three voices' of poetry are like the three divisions of *dhvani* (poetic suggestion) in to *vastu,* alaṁkāra *and rasa*. Like Eliot, Sanskrit theorists have also given the first place to drama and regard it as the best and most beautiful of all literary forms. *Kāvyeṣu* nāṭakaṁ *ramyam*, which is a well-known Sanskrit epigram. The Sanskrit theorists claim that drama has the presence of all possible manifestations of the poet's art like a picture painted by

master- pieces. *Sāhityadrpaṇa's* definition of poetry — *vākyam rasātmakam kāvyam* (any composition which gives tasteful pleasure is poetry) has been cited most frequently by modern critics while defining poetry. *Rasa*, a complex concept used in Sanskrit aesthetics, from first century onwards, is conceptually fairly similar to what T.S. Eliot, centuries later, called objective correlative.

WORKS CITED

* Eliot, T.S. The Sacred Wood (1920. London: Methuen & Co. Ltd. 1960).Print.
* "Tradition and Individual Talent". The Sacred Wood (1920. London: Methuen & Co. Ltd. 1960).Print
* "Hamlet and His problems". The Sacred Wood (1920. London: Methuen & Co. Ltd. 1960).Print
* -----------. "The Three Voices of Poetry." On Poetry and Poets. 5th impr. (1957). London: Faber & Faber, 1969, Print.
* -----------."Preface". For Lancelot Andrewes. London: Faber & Faber. 1928. Print.
* -----------..After Strange Gods. London : Faber & Faber, 1934. Print.
* -----------..Notes towards the Definition of Culture. London: Faber & Faber, 1948 Print.
* -----------.selected Essays. New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1960. Print. Dwivedi, A.N. T.S. Eliot: A Critical Study. New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors, 2002. Print.
* Ghosh, Damyanti. Indian Thought in T.S. Eliot. Calcutta: Sanskrit Pustak Bhandar, 1978. Print.
* Narasimhaah, C.D., "Notes, Towards an Indian Response to T.S. Eliot's Poetry".Indian
* Pundit M.P. trans. Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad- quoted by C.O. Narsimhaih. "Indian Response to American Literature". New Delhi: USEFI, 1967. Print.
* Radhakrishnan. the Principal Upaniṣads. London: Allen and Unwin, 1953. Print.
* Ray, M.K. (ed.) Studies In Comparitive Aesthetics. New Delhi: Atlantic Publishers Distributers, 2002 .Print
* Response to American Literature. New Delhi: UESFI, 1967. Print.
* Rai, V. The Waste Land: A Critical Study. Varanasi. Motilal Banarsidas's, 1965. Print.
* Shahane, V.A. T.S. Eliot: The Waste Land. Madras: Macmillan, 1982. Print.
* Smidst, Kristian. Poetry and Belief in the Work of T.S. Eliot. London: Routledge & Kegan Paul, 1961. Print.
* Wimsat, K. William and Brooks Cleanth. Literary Criticism: A short History, New Delhi: Oxford and I.B.H. Publishing Co. 1970, Print.

□□□

संस्कृते प्रथमः सानेटसंग्रहः- (संस्तवकसंग्रहः) कलापिका

नारायण दाशः

(Our Sanskrit poets are now applying each and every technique in contemporary Sanskrit writings. Along with regional Indian metres they are using foreign metres like *Haiku, Tanka, Sizo,* etc. Dr. Virendra Bhattacharya has gone for a new application in Sanskrit by writing Sonnet in Sanskrit. Though the author is influenced by Shakespear and Madhusudan Dutta etc. he has philosophized his poems by using multi metres. The poet uses the term कलापिका and संस्तव for Sanskrit Sonnet.)

डा. वीरेन्द्रभट्टाचार्यस्य नाटकानि बाहुल्येन सन्ति, तथापि सर्वत्र अस्य कवित्वमेव प्रमाणितमस्ति। एतस्य सानेटसंग्रहो यद्यपि शेक्सपियर-मधुसूदनदत्तादीनां प्रभावेण प्रभावितस्तथापि दार्शनिकप्रभावेण छन्दोवैचित्र्येण च तस्य कवित्वस्य निकषस्वरूपो वर्तते। पित्राक-शेक्सपियराभ्यां सुप्रतिष्ठितां सनेट्परम्परां स्वीकृत्य कविरयं प्रप्रथमतया दृढविश्वासेन सामर्थ्येन च सह तां शैलीं संस्कृतसाहित्ये प्रणयन्नस्ति। सनेट् इत्यस्यकृते कविना कलापिका संस्तवकमिति नामद्वयं स्वीकृतमस्ति। किरातार्जुनीये भारविना चतुःश्लोकात्मकं कलापकं प्रयुक्तम्। अत्र भट्टाचार्यमहोदयः चतुर्दशपदीं कवितां कलापिकामिति अभिदधाति। इयं विधा माईकेल मधुसूदनदत्तेन वङ्गीयसाहित्ये उपन्यस्ता, रवीन्द्रनाथेन च परिवृंहिताऽस्ति। अन्येऽपि बहवः आधुनिकाः कवयः पारम्परिकच्छन्दोभिः मुक्तच्छन्दोभिः च स्वैरं सनेट् काव्यानि प्रणयन्ति। रामकिशोरमिश्रसदृशः कविस्तु पञ्चपदीतः दीर्घतरमपि छन्दसं भेदोपभेदैः लक्षयति। किन्तु संस्कृतसाहित्ये पूर्णतया सॉनेटलक्षणलक्षितस्य सॉनेट्प्रणयनस्य प्रथमश्रेयो श्रीवीरेन्द्रभट्टाचार्याय एव गच्छति।

सनेट्काव्येषु 14 पादाः अन्त्ययमकान्विताः भवन्ति। पित्राकशैल्या अष्टकं षट्कमिति भागद्वयं भवति। तत्रापि अन्त्ययमको भवति - 'कखखक/कखखक/गघङ गघङ' इति। किन्तु शेकस्पियरशैल्यां अष्टकषट्कविभागो नास्ति। अन्त्ययमकश्च कख कख गघ गघ ङच ङच इति भवति। एकां माङ्गलिकीं विहाय इह लसन्ति 50 संस्तवकाः शेक्सपियरशैल्यनुप्राणिताः तस्यैव भावभावभाविताः, क्वचिद्वङ्गीय - काव्यानुवादरूपाः संस्कृतच्छन्दोबद्धाः क्वचित् कविनिर्मित-नूतनच्छन्दोनिबद्धाः सततं कोमलभावोद्दीपकाः सुरसरस्वत्याः सौन्दर्यसंस्तवकाः सन्ति। हास्याश्रुचितं चित्रगीतिमाल्यं क्वचित् स्वधर्मरूपेण क्वचित् सौन्दर्यपूजारूपेण वा अतन्द्रं कलयति कविरयम्-

काव्यं हि धर्मो मम न द्वितीयः कालं च काव्यैः कलयाम्यतन्द्रम् ।

छन्दोविचित्रंस्तथर्षिर्लक्ष्मीः कलायाः खलु दैवतैका ।। निवेदनम् ।।

सौन्दर्यपूजा दिश्यते तु येन प्रेमा स हि मृत्युञ्जयः ।

तद्वन्दनार्थं चित्रगीतिमाल्यं हास्याश्रुचितं निर्मलम् ।। माङ्गलिकी ।।

यद्यपि कविना माङ्गलिक्यां पित्राकेवर्यस्य शैली गृहीता तथापि ग्रन्थे शेक्सपियरशैली एव स्वीकृता। संस्कृतसाहित्ये विरचितेयं प्रथमा संस्तवकमालिका शब्दशैलीभावादिसौन्दर्यमहिता चिरं चकास्ति। संस्कृतच्छन्दोवैचित्र्येण भावगाम्भीर्येण पदलालित्येन च एते संस्तवकाः अपूर्वशोभामण्डिताः प्रतिभान्ति। सत्यमुक्तं राधावल्लभेन त्रिपाठिना- *'सारे संस्तबक वस्तुतः कविकर्म के प्रति गहरे समर्पण और साधना का परिणाम हैं। इनके विषय विभिन्न हैं। भट्टाचार्य के संस्तबक अन्त्यानुप्रास के साथ छन्द के अक्षुण्ण निर्वाह और उसमें कल्पना और भावसौष्ठव के समन्वय के दुर्लभ उदाहरण हैं।'*[1] सत्यमेव युगप्रभावेण प्रभावितः कविरयं प्रणयति नवनवकाव्यानि, क्रोडीकरोति कोमलप्रणयभावान्, विस्तारयति कल्पनाकल्पलोकं, निरूपयति सृष्टिलीलातः विविधस्मृतिलीलाविलासान्, वित्तहीनस्य मर्मवाणीतः रौरवेशस्य जयपराजयौ, पूजायाः पार्वणे स्वार्थैषिणां जाल्मतां, जम्बूद्वीपस्थनृजम्बूकानां चित्रतारकाणां देशनायकानां महाप्रभूणां राजपुरुषाणाममृतसुतानां चित्रकथाः यावत्, अनिर्वचनीयकाव्यामोदस्य सञ्जीवनीं, हृतसर्वस्वस्य दुर्दिनं, दुर्भिक्षम्, सुभिक्षम्, मिथ्याचारस्य भ्रष्टलग्नं, रूपतृष्णायाः मृगतृष्णिकायां द्वैताद्वैतमनुभूय मोहमुक्तिं यावत्। मुमुक्षुः स्थविरश्च कविरयं काव्योन्मादेन शङ्खरावं वितनुते प्रतिज्ञावाक्यरूपेण-

यावज्जीवमये विचित्रभुवने पास्याम्यहं सर्वथा।

प्राणस्यन्दजलं नृमर्मसरसि सर्गेऽपि यद् दुर्लभम्।

सङ्गीतं ललितं करोम्यविरतं वैभ्राजकुञ्जे यथा।

नित्यं निर्झरवत् तनोमि लहरं हर्षान्वितं हृद्वरम्।।[2]

चित्तेऽहं स्थविरे विधातुममितां मोक्षात्मिकां कामनाम्।

शङ्खारावं मुदा किरामि धरणौ यूनां हृदुन्मादनाम्।।[3]

साधकः कविः हृदयमन्दिरे तीर्थावाहनं करोति तनुतीर्थकाव्ये। तदावाहनं तनुतर्पणं रूपतृष्णा वा आवर्तते प्रतिपदं मुक्तकवत्। कदा देहस्य सर्वा अपि चेष्टा विदेहोपासनायां परिवर्तन्ते। यद्यत्करोमि तदखिलं शम्भो तवाराधनमिति कर्तव्यबुद्ध्या जीवन्मुक्तस्य करणीयच्चेष्टात्वेन मुमुक्षुसांसारिकस्य वैराग्यभावेन समर्पणभावेन वा स्मृतिपथे आगच्छन्ति शिष्टवचनानि-

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत्।

यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम्।।[4]

करचरणकृतं वा कायजं कर्मजं वा। श्रवणनयनजं वा मानसं वापराधम्।

विहितमविहितं वा सर्वमेतत् क्षमस्व। जय जय करुणाब्धे श्रीमहादेव शम्भो।।

जपो जल्पश्शिल्पं सकलमपि मुद्राविरचना।
गतिः प्रादक्षिण्यक्रमणमशनाद्याहुतिविधिः।
प्रणामस्संवेषस्सुखमखिलमात्मार्पणदृशा।।
सपर्यापर्यायस्तव भवतु यन्मे विलसितम् ।।[5]

आङ्ग्ल-सनेट्-शैल्यामपि पारम्परिकपण्डितस्य गतिशीलचल- चञ्चलसंसारे भावा अपि उद्वेलिताः सन्तः पुनरावर्तन्ते प्रीतिपारावारे, वैराग्यस्य चरमे शिखरे। प्रथमे श्लोके एव साङ्गरूपकस्य च्छटा विमोहयति वाचकान्-

रात्रिन्दिवं मे देहमन्दिरेऽस्मिन् सञ्चिन्त्य विदेहरूपं
पूजार्चनार्थं वर्तते हि चेतो देव्या ननु वाञ्छितायाः ।
प्रज्वाल्य दीपं कल्पनाप्रतीकं स्निग्धं च हृदार्तिधूपं
हुत्वा च तस्यै प्रेमचन्दनाक्तं पुष्पं समं कामनायाः।।[6]
चित्रं निचोलं त्वं दधासि देहे रक्ताङ्कितले किंशुके
कर्णावतंसे बर्हिपुच्छसृष्टे मुक्ताचितचेलाञ्चलम् ।
ज्योत्स्नानिशीथे यक्षयोषिदेव प्राप्तेह मयागन्तुके ।।
काव्यालकां मां रंहसा हि नित्ये भ्रान्तिः खलु सा चञ्चलम्।।[7]
पादार्पणं ते मामके हि मार्गे यावन्न मृगप्रेक्षिणि
स्तोकं न जाने धूलिकीर्णभूमौ नेत्रोल्लसनं शाद्वलम् ।
बन्ध्या वनानी मर्म मे दुनोति स्तब्धा बत कल्लोलिनी।।
नाकर्णितं वा यौवनार्तकुञ्जे वासन्तरुतं विह्वलम् ।।[8]
काञ्ची स्वर्णमयी कटेः श्लथयते चेलाञ्चलं लुण्ठितं
निर्लज्जं द्वितयं चिरं हि गणये नग्नच्छलं दुःखदम् ।
हारस्ते रुचिरा प्रबालखचिता दीनाक्षिबाष्पाञ्चितं
कुण्डलं कुरुते वराकदलनं व्यङ्गैषणं त्वङ्गदम् ।।[9]

निरुपमायाः प्रियाया औपम्ये शतमुखः सञ्जातः-

लोचने प्रियाया न विदिते कदापि शम्पांशुपमे
ओष्ठरागरश्मिर्जयति न प्रबालदीप्तेरुष्मताम्।
कोमले उरजे न हसतो हिमस्य कान्तेर्वा समे
सान्द्रकेशपाशः सुरुचिरो न याति रात्रेः कृष्णताम्।।[10]

ग्रन्थे प्रासादे गिरिदरिचये चित्रितं कलरूपं

अन्ये दृष्टा नान्यत्र त्रिदिवतरुणी प्राणभृन्मत्र्य गेहे।

आस्यं वक्षोजं हरिणनयनं मध्यमं नाभिकूपं

सर्वं पश्यामि स्मरदरशरं वास्तवं ते सुदेहे ।।[11]

स्थानं विद्यते न स्वर्गे धरित्र्यां केवलं कान्तोरसि

सर्वे सायका यस्याः संगृहीताः मामिका सा प्रेयसी ।।[12]

अतृप्तो मुक्तपक्षः कविः कदा अन्धभावेन स्वीयमुद्राहुवामनत्वं प्रकाशयति, कदा द्वैतभावेन प्रचलन् द्वैताद्वैतभेदं विस्मृत्य अद्वैतं प्राप्नोति। कदा परकीयां स्मरतो मोहोभङ्गेन मृत्युञ्जयत्वं सम्पद्यते-

वार्तावहोऽहं जीवनस्य राकाराञ्यां तु मधोः सुतन्वि

संपूज्य देवो मन्मथस्तथा मे चार्वाक्मुनिवर्यस्य।

जाज्वल्यमानो वासनाप्रदीप्ते गात्रे खलु दाववह्नि-

र्होतुश्च नित्यं भोगमात्रयज्ञे का तृप्तिरभाजनस्य ।।[13]

स्निग्धाम्बरे यो भ्राम्यति प्रकामं मुक्तपतत्रो विहङ्गः

तृष्णां नु तस्य स्वप्रनीडवासस्तृप्यति कुत्र प्रसङ्गः ।।[14]

भुवि प्रायः प्रेमा श्रवणरहितो दृष्टिहीनो विमूढः

तथाप्यारूढः स्यात् प्रणयिपुरुषैः पर्वतः प्रांशुचूडः ।।[15]

द्वैतं सञ्चरणं हि कण्टकवृतं प्रेम्णा विना यन्त्रणम्।

प्रीत्यंशुप्रसितं तु बन्धनमपि प्राणात्यये सान्त्वनम् ।।[16]

मिथ्या द्वैतवचो मृषा द्वैतमतं फल्गु चिरं द्वितयं

द्वैताद्वैतयुतं परार्थप्रकटं विश्वरहोवचनम् ।

युक्ते किन्तु यदा तनू द्वे मिलने प्रेम परैति लयं

सायुज्यं लभते तनुश्चेन्मनसा मुक्तिसुखं मिलनम् ।।[17]

परकीयायाः सीमन्तप्रभया विषमूर्च्छित इवायं धन्वी भूपत्वापेक्षया दयितत्वं निजीकृत्य मुक्तये प्रार्थनां करोति पुष्पधन्वानः प्रेम्णः कल्पद्रुमस्वरूपिणः-

सीमन्तमूले बालसूर्यवची विभाति भर्त्राशुतोषम्

बाणैर्निषेधो निर्घृणो निषादो भिनत्ति मे मर्मकोषम् ।।[18]

सञ्जातो मर्मणस्ते निखिलवररुचिर्दिव्यविभवः ।

वित्तेशोऽपि क्व भूपः क्व च खलु दयितः प्रेयसि तव ।।[19]

कल्पद्रुमात्मा प्रेमपुष्पधन्वा पूर्यते येन वाञ्छनम् ।
मृत्युञ्जयात् स प्राप्तवान् नो मुक्तये मुक्तये मोहलाञ्छनम् ।।[20]

कविमानसो दूयते समाजे परिव्याप्तं निर्घृणं हिंसाचरणं, घृण्यां पूजैषणां, जम्बुद्वीपे नृजम्भुकान्, नेतृन् चित्रतारकाश्च दर्शं दर्शम् -

घृणार्घ्येण नृरक्तकेन धरणौ विश्वेश्वरोभ्यर्थितः ।
स्वभ्राता निहतश्च रौरवपतिः सद्यो मनुष्यैर्जितः ।।[21]
समं युवकैस्तु वृद्धैर्विहितं स्यान्मृत्पुत्तलैः क्रीडनं
दिवा रजनौ च गीतं लघुतानां का कस्य वा लाञ्छना ।
विसर्जनदृश्यमर्येतरभोग्यं नृत्यादिना हर्षणं
प्रयाति सदैव चित्तं विटलोकं हा घृण्यपूजैषणा ।।[22]
हन्त चित्रनिकेतने मनुजा गता दरमेखलाम् ।
धिङ् मनोजविमर्दितान् चलमञ्चके कुशलां कलाम् ।।[23]
कविः काव्यकष्टं काव्यलाभं वा न विस्मरति क्षणमपि-
कष्टं भोर्नष्टं भवति कविकृतं कीटोष्ठसञ्चुम्बितं
जीर्णं पत्रं तु स्थविररसनया मूकीयति स्तावकम् ।
प्राज्ञा मन्यन्ते त्रिदिवगुणवचः स्वप्रालसं जल्पितं
नार्चन्ति प्रेम्णाः सुललितमुकुलैः पादोत्पलं तावकम् ।।[24]
रुचिकृपणनृपो ददाति शृङ्खलं सुदक्षशिल्पिने
निपुणकविवरं विहस्य मोदते चिरं मूर्खता ।
किमिति जगति नेर्ष्यति क्व वालिशः पटं हितैषिणे
नयनखरशरर्मनस्तुदन्ति या नरा नमन्ति ताः ।।[25]
गुरोरन्तेवासी विनयरहितो विधास्यति निन्दनं
श्रमं निन्द्याचारं गणयति सुधीर्निजार्हणगर्वितः ।
परद्रव्याणि क्व प्रवरपुरुषा लषन्ति न वा क्षणं
शठे शाठ्यं नैव प्रणतशिरसा भवेदिह वन्दनम् ।।[26]
अहो जम्बुद्वीपे नरकजलधौ चरन्ति नृजम्बूकाः
निहन्यन्ते प्रायः प्रगतिमनसः शुभङ्करशम्भूकाः ।।[27]
हन्त! धर्मध्वज प्रायशः पांशुल क्वास्ति मोक्षस्त्वदीयः

कुत्र चान्धेन वा नीयते विघ्नितो हीनचक्षुर्द्वितीयः ।।[28]

चण्डालचरितं किमिति नो मार्गितं नृपकर्मचारिभिः

कालान्तपुरुषः स्वपिति जागर्ति वा विदितं न पापिभिः ।।[29]

कवेः संस्तवकेषु विविधभावाः विलसन्ति इति सत्यं, सर्वमपि कविः कवयति गभीरसमर्पणभावनया। कल्पनायाः स्वप्नलोके विहरन्नपि स रुक्षं वास्तवं प्रत्यक्षीकरोति। अतः अस्य नाटकेषु काव्येषु च यथार्थवादं प्रत्यक्षीकरोति प्रो.त्रिपाठी- *''अपने नाटकों की ही तरह भट्टाचार्य का रुझान काव्य में भी यथार्थवाद की ओर है । युगकवि शीर्षक संस्तबक में उन्होंने कवि से प्रश्न किया है कि वह धरती को छोड कर हाथी दांत के बने ऊँचे गगनचुम्बी गुह्य कल्पनालोक में क्यों खोया हुआ है .. आदि।''*[30]

हित्वा पृथ्वीं गजदन्तरचितं तुङ्गमभ्राङ्गलीनं

हर्म्यं गुह्यं श्रयसे युगकवे कल्पनायाः किमर्थम् ?

सङ्गीतं ते तरलीकृतरसं वास्तवस्पर्शहीनं

बाष्पीभूय प्रसभं रमयितुं प्राकृतान्नो समर्थः ।।

क्वाश्रुप्लावं श्रमवारिगलितं जीवितं दैन्यपिष्टं

सौख्यस्नातं क्व नु वा सुरभिणा जीवनं ते प्रकीर्णम् ?

काव्यं बन्धो! क्व च कर्णसुभगं स्वप्नसंलापसृष्टं

कुत्रार्तानां दलितान्तररुदितं कण्ठभङ्गावतीर्णम्।। युगकविः ।।

सकृदनेन काव्येन समकालिकयथार्थवादिनां काव्यानि तुलनीयानि सन्ति। उत्कलीयस्य कवेः सच्चिदानन्दराउतरायस्य यथा-

आरे आरे पलायनपन्थि ! पलाइवु आजि कार्हि छिन्न करि धरणीर ग्रन्थि ?

लुचिवु वा कार्हि? मृत्तिकार एते दावि, पारिवु कि आजि तु कटाइ ?

कार्हि भीरु नेवु रे आश्रय, तोर सेहि कुञ्जवन देइकि से पारिव अभय ?

ए घूर्णि र सर्वग्रासी काया, तारे कि धरिव नाइ,

प्रसारि ता, प्रेतायित छाया ?[31]

अतः कथ्यते कविनैव-

द्रष्टासि ज्वलनं मदीयतनुकं तारुण्यसमिधं

होत्रा पुष्पशरेण दीप्तमनिषं प्रेमारुणहविः ।

चित्तं तिग्मपथं श्रयेत तरसा प्राणान्तकविधं

पुष्टो येन चिरं प्रदीनहृदयस्तेनाद्य हि कविः ।।

रुक्षं वास्तवं प्रत्यक्षीक्रियते भट्टाचार्यस्य काव्ये-
अर्थाभावमये तुषानलमिव ज्ञास्ये मनस्तापनम् ।
वात्सल्यं लभते प्रसूतिशपनं दुःखं दिवायापनम् ।।[32]
समयकृतान्त उग्रनखरैर्भिनत्ति हृद्यौवनम्
लिखति वरेण्यभालपटले कलङ्करेखां यथा ।
सपदि निसर्गसुन्दरतनौ विधास्यते दंशनं
निखिलमपि स्वयं परशुना छिनत्ति नित्यं तथा ।।[33]
दुर्दैवेन वृत्तः करालतमसा सौभाग्यदीप्तशषी
नष्टं हन्त ! मम प्रवासशरणं वित्तार्जनं वर्तनम् ।
उन्निद्रस्तदहं विषण्णहृदयो दीर्णा रुजा प्रेयसी
प्रेक्षे दुःखकृतं तमिस्रगहनं शान्तिर्न लभ्या क्षणम् ।।[34]

कविः वित्तहीनकाव्ये षड्तुवर्णनं करोति, यत्र ग्रीष्मो भीष्मस्वरूपः, वसन्तोऽपि हन्ति प्रणयिनम्

फुल्लपङ्कजिनी प्रसन्नसलिले कांक्षते वात्याञ्चलं
कल्लोलान्तरितं च हंसमिथुनं केलिमग्नं स्याद्रहः।
आम्रस्य प्रसवाः किरन्ति विपिने ताम्ररश्मिं पुष्कलं
गायन्ति भ्रमरा वितानिलये कोकिलैर्मित्रैः सह।।[35]
वासन्तः काल एव प्रकृतिदयितः पुंश्चाटुचटुलः
फुल्लैः पुष्पैर्धरित्री नवकिशलयैः प्राप्नोति सुषमाम्।
कुञ्जे गुञ्जन्ति भृङ्गाः कलकुहुरवैर्मत्तः पिककुलः
रम्यं सर्वं तथापि प्रणयिनमहो हन्तीव नितराम् ।।[36]

ऋतुवर्णनायां कवेः प्रकृतं मुखमुन्मोचितम्। वर्षासु वङ्गनगराणां समस्यानां ग्रामाणां च प्राकृतिकचित्राणां यथार्थवर्णनेन प्राणवद्भवति कवेः काव्यम्। अन्तिमे दीपकालङ्करेण चोरं धीवरं कविं च एकत्रीकरोति-

रहसि तरुणाः कुर्वते चित्रलीलाः ।
मुदं यान्ति स्तेनास्तनुपणधनाः धीवराः काव्यकाराः ।।
कवेरस्य सूक्तिमुक्ताः प्रकीर्णाः सम्पूर्णे काव्ये -
वियोगश्च प्रेयान् भवति मिलनात् कल्पनाकण्ठलग्नः [37]
सत्यप्रेम त्रिभुवनविजयं विप्रकुर्यात्कृतान्तम्,[38]
कृष्णो स्निह्यति रुक्मिणी न तु तथा सत्यभामा शरण्या

चित्तं नन्दयते प्रियानृतं वचो दुःखदा रुक्षशब्दाः ।।[39]

संस्तबकसंग्रहस्यास्यापरमाकर्षणं तस्य छन्दोवैचित्र्यम्। फुल्लदाम-शार्दूलविक्रीडित-मत्तेभविक्रीडित-हरनर्तन-मकरन्दिका- बिम्बकुसुमलतावेल्लिता-छाया-पञ्चचामर-समुद्रतता- नाराच-शार्दूलललित-नन्दन- चित्रलेखा- सुरसा-सुमधुरा-मेघविस्फूर्जितादिच्छन्दसां प्रयोगोऽत्र विहित इति छन्दोनिघण्टुतो ज्ञायते। कविकृत-नूतनच्छन्दसां लक्षणं प्रदत्तं चेत्सहृदयानां विशेष उपकारः साधितोऽभविष्यत् । पञ्चषान् मुद्रात्रुटीः विहाय झम्पाव्रतोऽहं (पृ.4), शाहारासदृशं (पृ.13) सदृशैः प्रत्यग्रप्रयोगैः काव्यमिदं सुखपाठ्यं वर्तते । कवेः एकमेव संस्कृतकाव्यं प्रारम्भकाले लिखितमपि तस्य कलाकौशलमुन्मीलति।

सन्दर्भाः

1. संस्कृत साहित्य बींसवीं शताब्दी, पृ. 104
2. उन्मादना, पृ.36
3. तत्रैव,13-14
4. गीता, 27/9
5. सौन्दर्यलहरी,27
6. तनुतीर्थम्, पृ.1
7. कल्पलोकः, 9-12, पृ.32
8. आविर्भावः,1-4, पृ.5
9. भ्रष्टलग्नम्, 8-12, 31
10. निरुपमा, 1-4, पृ.7
11. अनिर्वचनीया, 5-8, 29
12. पुष्पबाणवल्ली, 13-14, 30
13. मुक्तपक्षः, 5-8, पृ.6
14. तत्रैव, पृ.6
15. प्रेमशक्तिः, 9-14, पृ.10
16. सृष्टिलीला, 13-14, पृ.15
17. द्वैताद्वैतम्, 9-12, पृ.12
18. अनुशोकः, 13-14, पृ.11
19. वित्तशाली, 13-14, पृ.14
20. निमीचनम्, 13-14, पृ.2
21. रौरवेशः, 13-14, पृ. 4
22. पूजापरिहासः,5-8, पृ. 40
23. चित्रतारकाः, 13-14, पृ.42
24. पुनर्जन्म, 9-12, पृ.23
25. जगद्वैचित्र्यम्, 9-12, पृ.22
26. जम्बुद्वीपम्, 5-8, पृ. 41
27. तत्रैव,13,14

28. महाप्रभुः, 13,14, पृ. 44
29. राजपुरुषाः, 13,14, पृ. 45
30. संस्कृत साहित्य बींसवीं शताब्दी, पृ.104,
31. वाजिराउतम्, पृ.72,
32. मर्मवाणी,13-14, पृ.13
33. आवर्तनम्, 9-12, पृ.17
34. दुर्दिनम्, 5-8, पृ.18
35. वासन्तिका, 5-8, पृ.9
36. वित्तहीनः, 9-12, पृ.12
37. प्रेमशक्तिः, 8, पृ.10
38. सत्यप्रेम, 4,पृ.16
39. स्नेहछद्म, 13-14, पृ. 26

(**कलापिका**-संस्तवकसंग्रहः, **कविः** - डा.वीरेन्द्रभट्टाचार्यः, **प्रका**. संस्कृतपुस्तकभण्डार, कोलकाता)

नानकचन्द्रोदयमहाकाव्यम् में शब्दालङ्कार

ऋतु बाला

(*Alaṅkāras* are of two types : शब्दालङ्कार and अर्थालङ्कार. शब्दालङ्कार includes यमक and अनुप्रास etc. The present paper deals with application of शब्दालङ्कार in नानकचन्द्रोदय महाकाव्य of Pt. Devaraja Sharma, contemporary of 10th गुरु : गुरुगोविन्द सिंह. First of all, the author introduces the rhetoricians and their contributions to Indian Poetics and then he cites several examples from नानकचन्द्रोदय-महाकाव्य where शब्दालङ्कार-s are used.)

नानकचन्द्रोदय महाकाव्य के निर्माता पं. देवराज शर्मा शाण्डिल्यगोत्री ब्राह्मण त्रिपाठी रघुपति शर्मा के पुत्र थे। ये नागपुर-निवासी गुरुनानक के अन्यतम शिष्य द्वारकादास के शिष्य थे। अतः ये सिक्ख-धर्मावलम्बी थे। द्वारकादास जी ने ही गुरु गोविन्द सिंह को केश, कंघी और कोश दिया था।

पं. देवराज शर्मा के समय का निर्धारण दशवें गुरु गोविन्द सिंह के काल से किया जा सकता है, क्योंकि ये उनके समकालीन थे। गुरु गोविन्द सिंह का समय 1666 ई. से 1708 ई. तक माना जाता है। अतः शर्मा जी का भी यही समय मानना चाहिए। यद्यपि पं. देवराज शर्मा एक महान् विद्वान् व्यक्ति थे, किन्तु नानकचन्द्रोदय महाकाव्य के अतिरिक्त इनकी कोई अन्य रचना नहीं मिलती। वैसे संस्कृत-भाषा में रचित सिक्ख धर्म पर अन्य भी पुस्तकें दिखायी पड़ती हैं जैसे- ई वरसिंह विरचित वाहगुरुमन्त्रसिद्धी, पण्डितहरसिंह विरचित नानकपारिजातम्, विष्णुदत्त शर्मा विरचित श्रीगुरुनानकदेवचरितम् महाकाव्य इत्यादि। परन्तु उनमें से नानकचन्द्रोदय अग्रगण्य है। काव्य में अलङ्कारों का महत्त्व प्रतिपादन करने से पूर्व आचार्यों द्वारा किए गए अलङ्कार के लक्षण पर विचार करना आवश्यक है। देखा गया है कि मानव मात्र की प्रवृत्ति किसी वस्तु या दृश्य अथवा घटना को सुन्दरता प्रदान कर उसको सुन्दर मूर्तरूप देकर अपनाने की रही है।[1] किसी भी कवि में यह प्रवृत्ति जन्म-जन्मान्तरों से या नानाविध शास्त्रों के अध्ययनजन्य व्युत्पत्ति के कारण स्वतःसिद्ध विकसित होती है।[2] फलतः कवि प्रस्तुत को मूर्तरूप देने के लिए तथा उसमें सुन्दरता लाने के लिए नानाप्रकार की अप्रस्तुत योजना करता दिखाई देता है।[3] अलङ्कार एकमात्र भावाभिव्यक्ति के साधन हैं। भावों का सम्बन्ध चित्तवृत्ति से हुआ करता है क्योंकि कोई भी वस्तु

चित्तवृत्ति से सम्बन्धित रहे बिना नहीं रह सकती।[4] अलङ्कार शब्द अलम्+कृ (भूषण) घञ्-प्रत्यय करने से बना है।[5] घञ् प्रत्यय भाव और करण दो अर्थों में किया जाता है। भाव में प्रत्यय करने पर अलङ्कार का अर्थ होगा सौन्दर्य। सौन्दर्य से गुण, अलङ्कार, दोषाभाव इत्यादि का ग्रहण होगा।[6] 'अलङ्क्रियतेऽनेन इति' इस प्रकार करणार्थक व्युत्पत्ति करने पर अलङ्कार का अर्थ होगा शब्द और अर्थ को सुशोभित करने वाले ऐसे तत्त्व जिनसे केवल मात्र काव्य के शब्दार्थरूपी काव्य के शरीर को सजाने वाले अनुप्रास, उपमा इत्यादि अलङ्कार होंगे या कामिनी के शरीर की सजावट करने वाले कटक-कुण्डल इत्यादि। कवि इन्हीं अलङ्कारों से अपनी कविता-कामिनी के शब्दार्थरूपी शरीर का साक्षात् रूप से तथा रस रूप आत्मा का परम्परा से उत्कर्ष करता है।[7] अलङ्कार के विषय में आचार्यों में इस बात पर तो समानता रही है कि अलङ्कार सजाने के साधन है पर वह सजावट किसकी हो इस पर मतभेद है। एक समय ऐसा था जब अलङ्कारों का काव्य में इतना महत्त्व बढ़ गया था कि उनके बिना काव्य में काव्यत्व ही स्वीकार नहीं किया जाता था।[8]

अङ्गीकरोति यः काव्यं शब्दार्थावनलङ्कृती। काव्य में अलङ्कार क्या है, इनका स्वरूप क्या है, इस विषय में भरतमुनि से लेकर निरन्तर विचार किया जाता रहा है। उनमें से कतिपय आचार्यों के विचार इस प्रकार हैं -

(1) भरतमुनि : भरतमुनि ने अपने नाट्यशास्त्र में अलङ्कारों का विवेचन किया पर अलङ्कार शब्द का विशेष लक्षण न करके सामान्य अर्थ में उसका प्रयोग किया है, शास्त्रसम्मत अर्थ में नहीं।[9] काव्य के क्षेत्र में भरतमुनि प्रथम आचार्य हैं, जिन्होंने अपने नाट्यशास्त्र में अलङ्कार-तत्त्व की समीक्षा की और चार अलङ्कार स्वीकार किए।[10]

(2) भामह : भामह ने भी अलङ्कार शब्द का न तो निर्वचन किया और न लक्षण। कुछ स्थानों पर उन्होंने अलङ्कृति शब्द का प्रयोग करते हुए शब्द और अर्थ के अभिधान को अलङ्कार कहा है।[11] भामह ने अलङ्कारों का विवेचन करते हुए रसवादी भरतमुनि के रसादि तत्त्वों को भी अलङ्कारों में गिनते हुए रस को रसवद्-अलङ्कार के रूप में स्वीकार किया।[12] भामह का मानना है कि कामिनी कितनी भी सुन्दर क्यों न हो, आभूषणों के बिना जिस प्रकार उसके सौन्दर्य में निखार नहीं आता, इसी प्रकार किसी भी कवि की कविता चाहे कितनी भी उत्कृष्ट क्यों न हो, अलङ्कारों के बिना उसकी शोभा नहीं होती।[13]

(3) दण्डी : दण्डी ने अलङ्कारों का महत्त्व स्वीकार करते हुए उन्हें काव्य का अनिवार्य तत्त्व माना है। दण्डी के मत में काव्य की शोभा बढ़ाने वाले धर्म अलङ्कार कहलाते हैं।[14] उन्होंने रसवादी आचार्यों के रस, भाव आदि का भी अलङ्कारों में अन्तर्भाव कर दिया।[15]

(4) उद्भट : उद्भट ने समाहित नामक अलङ्कार को स्वीकार करते हुए सम्पूर्ण भाव तथा रसवदादि अलङ्कारों का उसमें अन्तर्भाव कर दिया।[16]

(5) वामन : वामन ने यद्यपि रीति को काव्य की आत्मा माना पर सौन्दर्य-रूप अलङ्कार के द्वारा ही काव्य की उपादेयता को स्वीकार किया।[17]

(6) रुद्रट : रुद्रट ने काव्य में अलङ्कारों के महत्त्व को स्वीकार किया तथा भाव नामक नवीन अलङ्कार की कल्पना कर उसी में रसादि रूप से प्रतीयमान अर्थ का अन्तर्भाव कर अलङ्कारों का महत्त्व स्वीकार किया।[18] रुद्रट ने अपने ग्रन्थ में अलङ्कारों का विभाजन औपम्यातिशय को आधार मान कर किया।[19]

(7) आनन्दवर्धनाचार्य : आचार्य ने ध्वन्यालोक में अलङ्कारों के विषय में कुछ नहीं कहा पर उनका मानना था कि इनके विषय में मेरे से पूर्ववर्ती आचार्य बहुत कुछ कह चुके हैं।[20] केवल ध्वनि को समक्ष रखकर अलङ्कारों के विनिवेश प्रकार के विषय में उन्होंने विस्तार से लिखा, जिससे स्पष्ट है कि वे भी काव्य में अलंकारों के पक्षपाती थे।[21] आनन्दवर्धनाचार्य यह मानते हैं कि अलङ्कार काव्य का बाह्य धर्म ही नहीं अपितु आन्तरिक धर्म भी है। जो अलङ्कार कवि के काव्य में स्वयं आते हैं, उन अलङ्कारों को कटक-कुण्डल के समान काव्य का वहिरङ्ग मानना उचित है।[22]

(8) कुन्तक : आचार्य कुन्तक ने यद्यपि वक्रोक्ति को काव्यजीवित कहा है, तथापि उनकी वक्रोक्ति अलङ्कार रूप ही है। अत एव उन्होंने भी सालङ्कार को ही काव्यत्व प्रदान किया है। अतः अलङ्कारों की प्रधानता स्वीकार करते हुए वक्रोक्ति को एक प्रकार से अलङ्कार के रूप में ही स्वीकार किया है।[23]

(9) भोज : भोज ने भी अपने ग्रन्थों में रस और भाव इत्यादि का वर्णन किया है पर अन्ततः उन्हें भी अलङ्काररूप मानते हुए अलङ्कारों की प्रधानता स्वीकार की।[24]

(10) मम्मट : काव्यशास्त्र के प्रारम्भिक युग में जब काव्य के आत्मतत्त्व को बाह्य दृष्टि से देखा जा रहा था तब तो अलङ्कारों का महत्त्व होना स्वाभाविक था किन्तु बाद में जब काव्य के अन्तरङ्ग रूप से आत्मा के विषय में विचार किया गया तो रस-ध्वनि इत्यादि को काव्य की आत्मा स्वीकार किया गया तब भी अलङ्कारों का महत्त्व कम नहीं हुआ। आचार्य मम्मट के मत में काव्य में विद्यमान शब्द और अर्थ के द्वारा अनुप्रास, उपमादि अलङ्कार इसी प्रकार शब्दार्थरूपी शरीर को सजाते हुए रस के उपकारक होते है, जिस प्रकार कटक-कुण्डल हारादि अलङ्कार शरीर को सजाते हुए उसमें विद्यमान आत्मा का उत्कर्ष करते हैं।[25] रसवादी होने पर भी अलङ्कारों का महत्त्व स्वीकार करते हुए काव्य के लक्षण में रस और ध्वनि के रूप में अलङ्कारों को मम्मट ने स्वीकार किया।[26]

(11) रुय्यक : राजानक रुय्यक ने अलङ्कारों को काव्य की शोभा बढ़ाने वाले धर्म माना है।[27]

(12) वाग्भट द्वितीय : वाग्भट द्वितीय ने काव्य के शरीरभूत शब्द और अर्थ को सुशोभित करने वाले धर्म को अलङ्कार माना है।[28]

(13) हेमचन्द्र : हेमचन्द्र ने मम्मट का ही अनुसरण किया है।[29]

(14) जयदेव : चन्द्रालोककार जयदेव ने यद्यपि मम्मटकृत काव्यलक्षण के "अनलङ्कृती

पुनः क्वापि" का प्रतिवाद किया है[30] तथापि उन्होंने काव्य में अलङ्कार सन्निवेश को हारादिवत्[31] स्वीकार करते हुए मम्मट का ही अनुसरण किया है।

(15) विद्यानाथ : विद्यानाथ के मत में शरीर की शोभा बढ़ाने वाले हारादि के समान उभयविधालङ्कार काव्य की शोभा बढ़ाते हुए रस के भी उपकारक होते हैं।[32]

(16) विश्वनाथ : रस को ही एकमात्र काव्य की आत्मा मानने वाले विश्वनाथ ने अलङ्कारों का लक्षण करते हुए कहा कि जो शोभा के अतिशय करने वाले, रसादि के उपकारक शब्द और अर्थ के धर्म हैं, वे अलङ्कार कटक-कुण्डल के समान होते हैं। इस प्रकार, केशव मिश्र,[33] पण्डितराज जगन्नाथ,[34] आदि आचार्यों ने साक्षात् नहीं तो परम्परा से अलङ्कारों का महत्त्व स्वीकार किया है। काव्यशास्त्र के प्रारम्भिक युग में जब काव्य के आत्मतत्त्व को बाह्य दृष्टि से देखा जा रहा था तब तो अलङ्कारों का महत्त्व होना स्वाभाविक था किन्तु बाद में भी जब काव्य के अन्तरङ्ग रूप से आत्मा के विषय में विचार किया गया और रसध्वनि इत्यादि को काव्य की आत्मा स्वीकार किया गया तब भी अलङ्कारों का महत्त्व कम नहीं हुआ। रसवादी होने पर भी मम्मट इत्यादि ने अलङ्कारों का महत्त्व स्वीकार करते हुए काव्य के लक्षण में रस और ध्वनि के रूप में अलङ्कारों को स्वीकार किया।[35] यह तो स्वीकार करना पड़ेगा कि प्राचीन आचार्यों को रसादि के विषय में पता था। वे प्रतीयमान अर्थ को वाच्यालङ्कार की कोटि में रखते थे। दण्डी रूपक को व्यङ्ग्य अलङ्कार मानते थे।[36]

(ख) अलङ्कारों का वर्गीकरण : अलङ्कारों का शब्दालङ्कार और अर्थालङ्कार के रूप में सर्वप्रथम किसने वर्गीकरण किया यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। भरतमुनि ने जिन चार अलङ्कारों का वर्णन किया है उनमें से यमक को उन्होंने शब्दाभ्यास कहा है।[37]

वामन ने अपने ग्रन्थ में ऐसे दो वर्गों का उल्लेख किया है, जिनमें से एक वर्ग में शब्दालङ्कारों को और दूसरे वर्ग में अर्थालङ्कारों को मान्यता दी गई है।[38] स्वयं उन्होंने अलङ्कारों का परिच्छेद के रूप में वर्गीकरण किया है।[39] अलङ्कारों का शब्दगत और अर्थगत भेद सर्वप्रथम वामन ने किया है।[40]

रुद्रट ने अलङ्कारों को (1) वास्तव्य (2) सादृश्य (3) अतिशय (4) श्लेष इन चार वर्गों में विभक्त किया है।[41]

आनन्दवर्धनाचार्य ने इनका विभाजन शब्दालङ्कार तथा अर्थालङ्कार के रूप में किया है।[42] अग्निपुराण में अलङ्कार के तीन भेद किए गए - (i) शब्दालङ्कार (ii) अर्थालङ्कार तथा (iii) उभयात्मक।[43] आचार्य भोज ने भी अग्निपुराण का ही अनुसरण किया।[44] परवर्ती आचार्यों में मम्मट का नाम सर्वोपरि रखा गया है। उन्होंने (i) शब्दालङ्कार (ii) अर्थालङ्कार (iii) उभयालङ्कार रूप से अलङ्कार के तीन भेद किए। मम्मट ने शब्दालङ्कार और अर्थालङ्कार के भेद का आधार अन्वयव्यतिरेक को माना।[45]

शब्द परिवृत्ति सहत्व और शब्द परिवृत्ति असहत्व के रूप से रुय्यक ने मम्मट के इस अन्वय-व्यरिरेक सिद्धान्त को अलङ्कार के भेदक-तत्त्व के रूप में स्वीकार न करके आश्रय-आश्रयि-भाव के सिद्धान्त को ही स्वीकार किया।[46] रुय्यक का मानना था कि जो अलङ्कार जिस पर आश्रित होता है उसे उसी का अलङ्कार कहते हैं। किन्तु यह मत मान्य नहीं हुआ और मम्मट द्वारा स्वीकृत शब्दालङ्कार, अर्थालङ्कार तथा उभयालङ्कार को ही विश्वनाथ इत्यादि ने भी स्वीकार किया।[47]

अब गुरुनानकचन्द्रोदय महाकाव्य में शब्दालङ्कार की स्थिति पर विचार अपेक्षित है -

1. अनुप्रास : शब्दालङ्कारों में अनुप्रास का महत्त्वपूर्ण स्थान है। अनुप्रास का सम्वन्ध पद्य में प्रयुक्त व्यञ्जन वर्णों से होता है। इसका लक्षण विश्वनाथ ने इस प्रकार किया है-

अनुप्रासः शब्दसाम्यं वैषम्येऽपि स्वरस्य यत्।[48]

अर्थात् जहाँ स्वरों की विषमता होने पर भी व्यञ्जनों की समानता से आवृत्ति हो वहाँ अनुप्रास अलङ्कार होता है। पर यह अलङ्कार तभी अलङ्कार कहलायेगा यदि वर्ण रसानुकूल हों। यह नियम नहीं कि स्वरों की विषमता अवश्य हो अपितु समान स्वर वाले वर्गों की आवृत्ति भी अनुप्रास के लिए उत्कर्षक ही है, अपकर्षक नहीं। इसके पांच भेद किए गए[49] - (i) छेकानुप्रास (ii) वृत्त्यनुप्रास (iii) श्रुत्यनुप्रास (iv) अन्त्यानुप्रास तथा (v) लाटानुप्रास।

1. छेकानुप्रास

छेको व्यञ्जनसंघस्य सकृत्साम्यमनेकधा।[50]

स्वर और व्यञ्जन वर्णों की समता या समूह की आवृत्ति जिसमें होती है, जो एककालिक ज्ञान उत्पन्न करने वाली है और संसार में जिसका उत्कर्ष प्रकाशमान हो रहा है, वह वाणी छेकानुप्रास से सुशोभित होती है।

उदाहरण-

उन्मादवानस्मि जनार्दनस्य प्रेम्णा निजानन्दनिरञ्जनस्य।

तृणाय मन्ये सकलां त्रिलोकीं प्रतिक्षणं क्षीणतरत्वभाजम्।।[51]

प्रस्तुत पद्य में निजानन्दनिरञ्जन तथा प्रतिक्षण-क्षीणतरत्व में स्वर और व्यञ्जनों की आवृत्ति हुई है। साथ ही इस श्लोक में नानक के द्वारा ईश्वर के अलौकिक गुणों का गान करना आदि छेकानुप्रास को स्पष्ट कर रहा है।

2. वृत्त्यनुप्रास

अनेकस्यैकधा साम्यमसकृद् वाप्यनेकधा।

एकस्य सकृदप्येष वृत्त्यनुप्रास उच्यते।।[52]

वृत्त्यनुप्रास में स्वरों की विषमता होने पर भी केवल वर्णों की स्वरूपमात्र से आवृत्ति होती

है। इसमें अनेक व्यञ्जनों की अनेक बार अथवा एक ही वर्ण की एक बार या अनेक बार आवृत्ति हुआ करती है। जबकि छेकानुप्रास में व्यञ्जन-संघ की एक बार ही आवृत्ति हुआ करती है। इस प्रकार आनन्द प्रवाहित करने वाली सभी वर्णों की स्वच्छन्दरूप से प्रवाह वृत्त्यनुप्रास कहलाता है। शब्दविद्या के पण्डित देवराज शर्मा की रचना में वर्णों के इस प्रकार का चमत्कार प्रतिपद देखा जा सकता है।

उदाहरण-

नानकेन प्रथितो प्रथितोऽयमजातिगुणदोषविवेके।

ईशनाम मणिमेतमनर्घभूषणं सुमनसां किमु वेत्तु।।[53]

प्रस्तुत पद्य में प्रथितो शब्द की आवृत्ति होने से वृत्त्यनुप्रास है। नानकचन्द्रोदय में इसके अन्य उदाहरण भी देखे जा सकते है।[54]

अन्त्यानुप्रास

जहां पद के अन्तिम वर्णों में साम्य हो, वहां अन्त्यानुप्रास अलङ्कार होता है। इसे तुकान्त कविता भी कहा जाता है। इसका लक्षण करते हुए लिखा गया है कि -

व्यञ्जनं चेद्यथावस्थं सहाद्येन स्वरेण तु।

आवर्त्यतेऽन्त्ययोज्यत्वादन्त्यानुप्रास एव तत्।।[55]

जहां पद के अन्त में स्वरसहित व्यञ्जन की या अनुस्वार समान स्वर वाले अक्षर की पहले जैसे आवृति हो, वहां अन्त्यानुप्रास होता है। यह आवृत्ति कहीं-कहीं चारों पदों में, कहीं दो पदों में देखी जाती है। यद्यपि प्राचीन कवियों में ऐसा प्रयोग कम ही देखा जाता है पर भाषा पर पूर्ण अधिकार रखने वाले पं. देवराज शर्मा ने इसका स्वछन्द रूप से प्रयोग किया है। न केवल कुछ एक पदों में किन्तु कहीं-कहीं तो पूरे के पूरे सर्गों में भी यह तुकान्तमयी रचना देखी जा सकती है। काव्य में इस प्रकार की पदावली से सङ्गीतात्मक सौन्दर्य की अभिवृद्धि होने से इस क्षेत्र में पं. देवराज शर्मा की सफलता स्वतः ही दिखाई देती है।

उदाहरण -

दया हरेरर्थकरी जनस्य परस्परं किं दययाप्यदूनाम्।

व्याधस्य जाले पतितां पतन्तः कुर्वन्ति किं वा दयया रूदन्तः।।[56]

प्रस्तुत पद्य के तृतीय एवं चतुर्थ पाद के अन्त में अन्तः की आवृत्ति होने से अन्त्यानुप्रास स्पष्ट है।

यमक

अर्थ होने पर भी भिन्नार्थक वर्णों की जहां आवृत्ति हो, वहाँ यमक अलङ्कार होता है।

लक्षण -

सत्यर्थे पृथगर्थायाः स्वरव्यञ्जनसंहतेः।

क्रमेण तेनैवावृत्तिर्यमकं विनिगद्यते।।[57]

यमक में स्वर और व्यञ्जन समुदाय की उसी क्रम से आवृत्ति होती है, किन्तु जिन पदों की आवृत्ति हुई है वह दोनों पद या तो निरर्थक हों या एक सार्थक और एक निरर्थक अथवा दोनों निरर्थक हों। यदि दोनों सार्थक हैं तो उनमें से एक भिन्नार्थक होना चाहिए।

उदाहरण-

कृपाप्रेरितो दैवतो दैवतो मे

तमागत्य कल्याणकारी भवाऽऽशु।।[58]

प्रस्तुत पद्य में दैवतो, दैवतो की आवृत्ती हुई है। दोनों सार्थक शब्द हैं। एक भाग्य का वाचक है दूसरा देवता का। अतः एक ही पद की द्विरावृत्ति होने से यहां यमकालङ्कार स्पष्ट है।

श्लेष

श्लिष्टैः पदैरनेकार्थाभिधाने श्लेष इष्यते।[59]

जहां एक ही पद से भिन्न-भिन्न अर्थ प्रतीति होती हो वहाँ श्लेषालङ्कार होता है।

उदाहरण-

छन्दानुवर्ती निजसेवकानां सेव्यः कथं नैष विभुर्वदान्यः।

भेदेन वैकुण्ठपदं ददाति ध्यातः किलात्मानमभेदतो यः।।[60]

प्रस्तुत पद्य में वदान्य शब्द, अधिक प्रदाता, धनीविशेष तथा ईश्वर का वाचक है। अतः यहाँ अर्थ श्लेषालङ्कार स्पष्ट है।

सन्दर्भ

1. कविराज राजशेखर तथा आचार्य क्षेमेन्द्र के काव्यसिद्धान्तों का तुलनात्मक अध्ययन, डॉ. विष्णुदत्तशर्मा, पृ.210.
2. का.प्र., 1.3
3. नारायणीयम् काव्य का साहित्यिक अध्ययन, डॉ. जौहरीलाल, पृ.57
4. न च तदस्ति वस्तु किञ्चित् यञ्न चित्त-वृत्तिविशेषम् उपजनयति। - ध्व.,पृ. 26-27
5. पा.अ., 6.4.27
6. संस्कृत-काव्यशास्त्र में अलङ्कारों का विकास, डॉ. दशरथद्विवेदी, पृ.75
7. का.प्र., 8.67
8. असौ न मन्यते कस्मादनुष्णमनलङ्कृती।। -चन्द्रालोक,1.8
9. काव्यशास्त्रविमर्शः, डॉ. कृष्णकुमार, भा.1, पृ.389

10. उपमा रूपकं चैव दीपकं यमकं तथा।
अलङ्कारास्तु विज्ञेयाश्चत्वारो नाटकाश्रयाः।। - ना.शा., 16.40

11. वक्राभिधेयशब्दोक्तिरिष्टा वाचामलङ्कृतिः, - काव्यालङ्कार, 1.36

12. काव्यालङ्कार, 2.75

13. न कान्तमपि निर्भूषं विभाति वनितामुखम्। - वही,1.13

14. काव्यशोभाकरान् धर्मानलङ्कारान् प्रचक्षते।
ते चाद्यापि विकल्प्यन्ते कस्तान् कार्त्स्न्येन वक्ष्यति।। - काव्यादर्श., 2.1

15. वही, 2.367

16. का.सा.सं., पृ.91-92

17. काव्यं ग्राह्यमलङ्कारात् ! सौन्दर्यमलङ्कारः।। - का.सू., 1.1.2

18. यस्य विकारः प्रभवन्नप्रतिवद्धेन हेतुना येन ! गमयति ....भावोऽसौ। काव्यालङ्कार, रुद्रट, 7.38-40

19. वही, 7.9

20. तत्र वाच्यः प्रसिद्धो यः प्रकारैरुपमादिभिः।
वहुधा व्याकृतः सोऽऽन्यैः, ततो नेह प्रतन्यते।। - ध्व., 1.3

21. वही, 2.16-19

22. अलङ्कारान्तराणि हि निरूप्यमाणदुर्घटनान्यपि रससमाहितचेतसः प्रतिभावतः कवेरहम्पूर्विकया परापतन्ति।- वही., 2.16 वृत्तिः पृ.1.06

23. व.जी., 1.10, पृ.48

24. स.क., 5.1

25. का.प्र., 8.88

26. वही, 1.4

27. आमुञ्चन्ति शरीरेषु गुणवत्सु निसर्गतः।
अलङ्कारान् जनाः शोभामाकाङ्क्षन्तोऽतिशायिनीम्। साहित्यमीमांसा, 5.1-2, पृ.32

28. काव्यानुशासनम्, वाग्भट द्वि., पृ.52

29. अङ्गाश्रिताः अलङ्काराः, - वही, अ.5., पृ.240

30. अङ्गीकरोति यः काव्यं शब्दार्थावनलङ्कृती।
असौ न मन्यते कस्मादनुष्णमनलङ्कृती।। - चन्द्रालोक, 1.8

31. हारादिवदलङ्कारसन्निवेशो मनोहरः। - वही, 5.1

32. एकावली, 5.1

33. अलङ्कारस्तु शोभायै, - अ.शे., 2.2

34. काव्यात्मानो व्यङ्ग्यस्य रमणीयताप्रयोजका अलङ्काराः। - र.ग.,द्वितीय अध्याय, अलङ्कारनिरूपण, पृ.1
35. का.प्र., 1.4
36. काव्यादर्श, 2.66
37. शब्दाभ्यासस्तु यमकं पादादिषु विकल्पितम्। - ना.शा., 16.59
38. काव्यालङ्कार, 1.19
39. तत्र शब्दालङ्कारौ यमकानुप्रासौ। - का.सू., 4.1.2 (वृत्तिः)
40. वही, 4.1 (अवतरणिका)
41. अर्थस्यालङ्कारा वास्तवमौपम्यमतिशयः श्लेषः।
    एषामेव विशेषा अन्ये तु भवन्ति निःशेषाः।। - काव्यालङ्कार, 7.9
42. ध्व., 2.14-15
43. अ.पु., 11
44. स.क., 2.1
45. योऽलङ्कारो यदीयान्वयव्यतिरेकावनुविधत्ते स तदलङ्कारो व्यवस्थाप्यते इति। का.प्र. 10.141(वृत्तिः)
46. अ.स., पृ.256-258
47. इति शब्दपरिवृत्तिसहत्वासहत्वाभ्यामस्योभयालङ्कारत्वम्। - सा.द., 10.2 (वृत्तिः)
48. सा.द., 10.3
49. वही, 10.7
50. वही, 10.3
51. नानकचन्द्रोदय, 6.83
52. सा.द., 10.4
53. नानकचन्द्रोदय, 8.159
54. वही, 1.3, 2.25, 3.55, 6.11, 8.5 इत्यादि
55. सा.द., 10.6
56. नानकचन्द्रोदय,6.138
57. सा.द., 10.8
58. नानकचन्द्रोदय, 8.115
59. सा.द., 10.11
60. नानकचन्द्रोदय, 8.52

□□□

कालिदास की पर्यावरण संरक्षणविषयक भावना

सूर्यप्रकाश शुक्ल

(Ecology is not that new but very popular area of research so far as Sanskrit studies are concerned. Several works and papers have been written on this subject, just as Ecology in Vedas, Ecology in *Purāṇas*, Ecology in Sanskrit literature (*kāvyas, mahākāvyas, nāṭakas* etc.). The present paper deals with ecological thoughts reflected in Kālidāsa's works like *Raghuvaṁśa, Meghadūta, Kumārasambhava* and *Abhijñānaśākuntalam* etc. Though many others have already casted lights on the subject, the author of the present paper has his own style of presentation.)

भारत एक विविधतापूर्ण देश है। यहाँ कहीं गगनचुम्बी पर्वत हैं तो कहीं समतल मैदान, कहीं रेगिस्तान है तो कहीं हरे-भरे लहलहाते खेत। कहीं सिञ्चन-कार्य हेतु नहरों द्वारा जल लाया जाता है तो कहीं बाढ़ को रोकने के लिए बाँध बनाये गये है। यहाँ की वनस्पतियाँ, खनिज पदार्थ तथा प्राकृतिक सम्पदा विश्व में अद्वितीय हैं। राष्ट्रिय सुरक्षा के प्रतीक पर्वत, अमृत जल से पूर्ण नदियाँ, पावन माटी और प्राकृतिक वनसम्पदा इत्यादि देश के लिए सञ्जीवनी के समान हैं। मानव के लिए स्वच्छ एवं प्रदूषणमुक्त वायु, हरे-भरे पेड़ एवं मैदान, फलों से लदे पौधे, स्वच्छ जल के बहते हुए झरने, नहरें, नदियां व तालाब, स्वच्छ आकाशादि प्रकृति-प्रदत्त अमूल्य उपहार हैं किन्तु फैक्ट्रियों, कलकारखानों के धुएँ, कूड़े-कचरे के ढेर, अस्वच्छ जल, वाहनों के धुएँ, ध्वनिवर्धक वाहनों के शोर आदि से हमारा पर्यावरण प्रदूषित होता जा रहा है जिससे मनुष्य सुखी एवं स्वस्थ जीवन जीने में कठिनाई का अनुभव कर रहा है। पर्यावरण-संरक्षण आज की ज्वलन्त समस्या है।

पर्यावरण शब्द परि और आवरण इन दो शब्दों से मिलकर बना है। परि का अर्थ है- चारों ओर और आवरण का अर्थ है आच्छादित कर लेना। इस प्रकार पर्यावरण का तात्पर्य उन सभी दशाओं एवं परिस्थितियों की सम्पूर्णता से है जो एक प्राणी के जीवन को चारों ओर से घेरे हुए है। पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु व आकाश इन पञ्च महाभूतों से हमारे शरीर का निर्माण हुआ है और इन्हीं पाँच तत्त्वों से पर्यावरण की भी संरचना हुई है। अतः इनके प्रति कृतज्ञभाव प्रकटित

करने हेतु ही वेदों में इनकी स्तुति व प्रार्थना की गयी है। इस प्रकार प्राचीन वैदिक ऋषियों ने पर्यावरण को धार्मिक आस्था से जोड़ दिया। प्राचीन काल में पर्यावरण प्रदूषण जैसी कोई भयावह समस्या के न होते हुए भी ऋषि-महर्षि इस सन्दर्भ में अत्यन्त सजग थे जिसका संकेत हमें अधोलिखित मन्त्रों से मिलता है-

'मधुवाता ऋतायते मधु क्षरन्ति सिन्धवः। माध्वीर्नः सन्त्वोषधीः।।
मधुनक्तमुतोषसो मधुमत्पार्थिवं रजः। मधुद्यौरस्तु नः पिता।।
मधुमान्नो वनस्पतिर्मधुमान्नस्तु सूर्यः। माध्वीर्गावो भवन्तु नः।।'[1]

वैदिक वाङ्मय में वृक्ष-वनस्पतियों के प्रति पारिवारिक सम्बन्ध स्थापित किये गये हैं। वैदिक ऋषियों ने प्राकृतिक तत्त्वों में न केवल देवत्व की भावना को स्वीकार किया अपितु उनमें मानवीय सम्बन्धों की प्रतिस्थापना करके उन्हें अत्यधिक महत्त्व प्रदान किया। वैदिक साहित्य में प्राकृतिक शक्तियों के साथ विशेष रूप से माता-पिता, पुत्र, मित्र, सहोदर इत्यादि भावों को निरूपित किया गया है। विश्व के भरण-पोषण की सामर्थ्य से युक्त औषधियाँ माता के समान सब की रक्षा करती है-

'औषधीरिति मातास्तद् वो देवीरुपब्रुवे।'[2]

पौराणिक एवं लौकिक संस्कृत-साहित्य में वृक्ष-वनस्पतियों के प्रति पारिवारिक सम्बन्धों का मूर्त स्वरूप स्पष्ट रूप से दृष्टिगोचर होता है। विभिन्न पारिविारिक सम्बन्धों में पुत्र का सम्बन्ध श्रेष्ठतम माना जाता है। फलतः वृक्षों का संरक्षण उन्हें धर्मपुत्र मानकर या पुत्रत्व की भावना से किया जाने लगा। पर्यावरण-संरक्षण के इस महत्त्वपूर्ण पक्ष की कोई उपेक्षा नहीं कर सकता है। पुंनाम्नो नरकात् त्रायते इति पुत्रः इस व्युत्पत्ति के अनुसार पुत्र पिता की नरक से रक्षा करता है। पुत्र की ही भाँति तरु अर्थात् वृक्ष भी मनुष्यों को तारने वाले और कीर्तिप्रदान करने वाले होते हैं। वृक्षों को धर्मपुत्र मानकर उनके आरोपण और संवर्धन के कार्य को महाभारत में श्रेष्ठ कर्म की संज्ञा प्रदान की गयी है-

'तस्य पुत्रा भवन्त्येते पादपा नात्र संशयः।
परलोकगतः स्वर्गलोकांश्चाप्नोति सोऽव्ययान्।।
पुष्पिताः फलवन्तश्च तर्पयन्तीह मानवान्।
वृक्षदं पुत्रवत् वृक्षास्तारयन्ति परत्र च।
तस्मात्तडागे वृक्षा वै रोप्याः श्रेयार्थिना सदा।
पुत्रवत् परिपाल्याश्च पुत्रास्ते धर्मतः स्मृताः।।'[3]

वृक्ष अपने पत्र, पुष्प, फल, छाया, वल्कल एवं काष्ठ आदि से सबका उपकार व कल्याण करते हैं। 'स्वयं न खादन्ति फलानि वृक्षाः'। 'वृक्ष कबुहँ नहिं फल भखैं न नदी न संचै नीर। परमारथ के कारने साधुन धरा शरीर।।' इत्यादि उक्तियों से यह तथ्य सर्वथा स्पष्ट है। जैसे पुत्र पूर्वजों का उद्धार करता है, उनको तारने वाला होता है उसी प्रकार वृक्ष भी मनुष्यों को सब प्रकार

तृप्त करते हैं-

'अतीतानागतान्वींपितृवंशास्तु तारयेत्।

कान्तारे वृक्षरोपी यस्तस्माद्वृक्षांस्तु रोपयेत्।।

पुष्पैस्सुरगणान् सर्वान् फलैश्चापि तथा पितृन्।

छायया चातिथीन् सर्वान् पूजयन्ति महीरुहाः।।

किन्नरोरगरक्षांसि देवगन्धर्वमानवाः।

तथैवर्षिगणाश्चैव संश्रयन्ति महीरुहान्।'[4]

पुत्रों से भी अधिक वृक्षों के महत्त्व का प्रतिपादन करने वाला मत्स्यपुराण का निम्नलिखित श्लोक आज भी पर्यावरण की दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है-

'दशकूपसमावापी दशवापीसमो ह्रदः!

दशह्रदसमः पुत्रो दशपुत्रसमो द्रुमः।।'[5]

महाकवि कालिदास प्रकृति (पर्यावरण) के प्रवीण पुजारी थे। प्रकृति के प्रति उनका प्रगाढ अनुराग था। उनके सजीव एवं विशद प्राकृतिक वर्णन निरीक्षण की नवीनता, सहृदय की सरसता, कल्पना की कमनीयता तथा वात्सल्यभाव से सर्वथा ओतप्रोत हैं। उनकी कृतियों में अनेक स्थानों पर पेड़, पौधों, वृक्ष-वनस्पतियों के प्रति उनका वात्सल्यभाव दृष्टिगोचर होता है जो मात्र साहित्यिक कवि-कल्पना न होकर उस समय की सामाजिक एवं वैज्ञानिक दृष्टि का यथार्थ परिचायक है।

नाटकरत्न 'अभिज्ञानशाकुन्तलम्' में अभिव्यक्त वनस्पतियों के प्रति स्नेहिल वात्सल्यमयी भावना से उस समय की पर्यावरण-चेतना स्पष्ट परिलक्षित होती है। इससे बढ़कर पर्यावरणी संरक्षण के प्रति सजगता और क्या हो सकती है कि विशुद्ध रूप से प्राकृतिक वातावरण में पली हुई निसर्गकन्या शकुन्तला आश्रमस्थ पेड़ पौधों, लता-वनस्पतियों को जल पिलाये बिना स्वयं जल नहीं पीती है। अत्यधिक श्रृङ्गारप्रिय होते हुए भी उनके किसलय अर्थात् कोपलों को कदापि नहीं तोड़ती है-

'पातुं न प्रथमं व्यवस्यति जलं युष्माष्वपीतेषु या

नादत्ते प्रियमण्डनाऽपि भवतां स्नेहेन या पल्लवम्।

आद्ये वः कुसुमप्रसूतिसमये यस्यां भवत्युत्सवः

सेयं याति शकुन्तला पतिगृहं सर्वैरनुज्ञायताम्।।'[6]

वनस्पतिजगत् के साथ ऐसी आन्तरिक आत्मीयता, ऐसा हार्दिक प्रेम और ऐसा कल्याण का बन्धन अन्यत्र दुर्लभ है।

एक अन्य स्थल पर अनसूया शकुन्तला से परिहासपूर्वक कहती है- 'सखी ! ऐसा प्रतीत होता है कि पिता कण्व को ये आश्रमस्थ वृक्ष तुझसे भी अधिक प्रिय है। अतः नवमालिका के पुष्प

के समय सुकुमार भी तुमको इनके आलवाल (थाल्हे) भरने के कार्य में नियुक्त किया है अर्थात् तुम जैसी कोमलांगी को वृक्षसिञ्चन के कार्य में लगाया है।' इस पर शकुन्तला कहती है - सखि! केवल पिता की आज्ञा ही नहीं, मेरा भी इन वृक्षों पर सगे भाई तुल्य प्रेम है।

'न केवलं तातनियोग एव। अस्ति मे सोदरस्नेहोऽप्येतेषु।'[7]

शकुन्तला का उपर्युक्त कथन पर्यावरण-संरक्षण के प्रति उसकी आत्मीयता को सहज ही अभिव्यक्त कर देता है!

कुमार-संभव में गौरी भी तपोवन के वृक्ष-वनस्पतियों को अत्यन्त वात्सल्यभाव से संवर्धित करती है-ऐसा कुमारसंभव में उल्लेख है।

रघुवंश महाकाव्य के द्वितीय सर्ग में एक देवदारु का वृक्ष स्वयं भगवान् शंकर द्वारा पुत्र के रूप में अपनाया गया है और माता पार्वती ने स्वयं अपने हाथों से उसे सींचा है। एक बार अपने गण्डस्थल को खुजलाते हुए किसी जंगली हाथी ने इस देवदारु वृक्ष की छाल को उधेड़ दिया था जिस पर माँ पार्वती को ऐसा शोक हुआ था मानो युद्ध में दैत्यों के अस्त्रों से स्कन्दकुमार स्वामी कार्तिकेय आहत हो गये हों। उसी दिन से भगवान् शङ्कर ने उसके संरक्षण के लिए अपना एक दूत नियुक्त कर दिया-

'अमुं पुरः पश्यसि देवदारुं पुत्रीकृतोऽसौ वृषभध्वजेन।
यो हेमकुम्भस्तननिःसृतानां स्कन्दस्य मातुः पयसां रसज्ञः।।
कण्डूयमानेन कटं कदाचिद्वन्यद्विपेनोन्मथिता त्वगस्य।
अथैनमद्रेस्तनया शुशोच सेनान्यमालीढमिवासुरास्त्रैः।।'[8]

गुरु-दक्षिणाा का धन जुटाने हेतु वरतन्तु के शिष्य कौत्स के राजा रघु के पास पहुँचने पर राजा द्वारा उनसे सर्वप्रथम पूँछी गयी कुशल-क्षेम वार्ता वर्तमान शासकों के लिए पर्यावरण-चिन्तन का सर्वथा आदर्श स्वरूप प्रस्तुत करती है-

'आधारबन्धप्रमुखैः प्रयत्नैः संवर्धितानां सुतनिर्विशेषम्।
कच्चिन्न वारवादिरुपप्लवो वः श्रमच्छिदामाश्रमपादपानाम्।।'[9]

अर्थात् थाल्हे बनाकर, जल से सींचकर आदि-आदि उपायों द्वारा पुत्र के समान पाले गये (पथिकों आदि की) थकावट को दूर करने वाले आपके आश्रम के जो वृक्ष हैं, कहीं उन पर आँधी-तूफान या दावाग्नि की बाधा तो नहीं पहुँची!

बनवासकाल में पञ्चवटी निवास के समय भगवती सीता ने वहाँ स्थित आम्रवृक्षों को सींचकर उनको संवर्धित किया था। रावणवधानन्तर पुष्पक विमान द्वारा लंका से अयोध्या आते समय मार्ग में पञ्चवटी को देखकर मर्यादापुरुषोत्तम भगवान् श्रीरामचन्द्र जी सीता से कहते हैं-

'एषा त्वया पेशलमध्ययापि घटाम्बुसंवर्धितबालचूता।
आनन्दयत्युन्मुखकृष्णसारा दृष्टा चिरात्पञ्चवटी मनो मे।।'[10]

अर्थात् बहुत दिनों के बाद दिखायी पड़ने वाली यह पञ्चवटी, जिसमें क्षीणकटिवाली होकर भी तुमने घड़ों में जल भर-भरकर आम के पौधों को सींचा है और जिसके कृष्णसार मृग हम लोगों की ओर उन्मुख होकर देख रहे हैं, मेरे मन को आनन्दित कर रही है।

राम द्वारा निर्वासित सीता बाल्मीकि आश्रम के बालपादपों का पयोघट से सिञ्चन करती हुई पुत्रोत्पत्ति से पूर्व ही शिशु के दुग्धपान कराने जैसे आनन्द की अनुभूति करती है। वाल्मीकि ऋषि सीता से कहते हैं कि हे सीते ! अपनी शक्ति के अनुसार उठाये जाने योग्य जल से भरे घड़ों से आश्रम के छोटे-छोटे पौधों को बढ़ाती हुई तुम पुत्रोत्पत्ति के पूर्व ही स्तन पीने वाले शिशुओं के प्रेम को निस्सन्देह प्राप्त करोगी-

'पयोघटैराश्रमबालवृक्षान् संवर्धयन्ती स्वबलानुरूपैः।
असंशयं प्राक्तनयोपपत्तेः स्तनन्धयप्रीतिमवाप्स्यसि त्वम्।।'[11]

मेघदूत में यक्षपत्नी एक बाल मन्दार के पौधे को अपना कृतक पुत्र मानकर उसका लालन-पालन करती हुई अपने विरहावस्था की अवधि को व्यतीत करती है। ऋतुसंहार तो पर्यावरण का पोषक ग्रन्थ ही है जिसमें पर्यावरण के अंगस्वरूप षड्ऋतुओं का मनोहारी चित्रण कवि ने अद्भुत ढंग से किया है।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि महाकवि कालिदास पर्यावरण-संरक्षण के प्रति अत्यन्त सजग थे। उन्होंने अपनी कृतियों में मानव एवं वनस्पति-जगत् के मध्य मधुर सम्बन्ध स्थापित करते हुए मनुष्य और प्रकृति के बीच तादात्म्य स्थापित करने का अद्भुत प्रयास किया है। उनकी कृतियों में सर्वत्र पशु-पक्षी, पेड़-पौधे, लता-वनस्पति आदि के पोषण, संरक्षण एवं संवर्द्धन पर विशेष बल दिया गया है जिससे उनकी पर्यावरण-संरक्षण-विषयक भावना परिपुष्ट होती है।

सन्दर्भ

1. यजुर्वेद 13,27-29
2. ऋग्वेद 10/97/4
3. महाभारत, अनुशासन पर्व, अध्याय-100/27, 30, 31
4. शिवपुराणः, पञ्चम्युमासंहिता, अध्याय- 12, श्लोक 17,19,20
5. मत्स्यपुराण, अध्याय 154, श्लोक 512
6. अभिज्ञानशाकुन्तलम् 4/9
7. अभिज्ञानशाकुन्तलम्- श्लोक 1/18 के पूर्व का गद्य
8. रघुवंश 2/36,37
9. वहीं 5/6

10. वहीं 13/34

11. वहीं 14/78

सहायकग्रन्थसूची

1. कालिदासग्रन्थावली -व्याख्याकार पं.श्रीरामतेजशास्त्री सम्पा. डा.ब्रह्मानन्द त्रिपाठी, चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी-1993

2. कालिदासग्रन्थावली, आचार्य सीताराम चतुर्वेदी कृत हिन्दी अनुवाद सहित, चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी

3. महाकवि कालिदास (समालोचना) डा. रमाशंकर तिवारी, चौखम्वा विद्याभवन, वाराणसी

4. कालिदास- एक अनुशीलन (समालोचना) श्रीदेवदत्तशास्त्री, चौखम्भा विद्याभवन, वाराणसी

5. अभिज्ञानशाकुन्तलम्, पं. तारिणीश झा,व्याकरण वेदान्ताचार्य प्रकाशन केन्द्र, लखनऊ, 1994

6. अभिज्ञानशाकुन्तलम्, डा. बाबूराम त्रिपाठी, विभागाध्यक्ष, सेन्ट जान्स कालेज, आगरा 2000, निणर्य सागर प्रकाश मुम्बई

7. रघुवंश महाकाव्यम्, चन्द्रकला हिन्दी-संस्कृत-व्याख्याहित-डा.कृष्णमणि त्रिपाठी, चौखम्भा सुरभारती, प्रकाशन, वाराणसी

8. रघुवंश महाकाव्य, मल्लिनाथकृत सञ्जीवनी टीका, आचार्य धारादत्त मिश्र कृत व्याख्या, मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, 1987

□□□

Buddhist *Stotra* - Tradition

Anirvana Das

(संस्कृतसाहित्ये स्तोत्र-साहित्यस्य कियन्महत्त्वमिति वक्तव्यस्यावश्यकता नास्ति। सा एव स्थितिः पालि-प्राकृतयोः स्तोत्र-साहित्यस्य, यतो हि जैनस्तोत्रं बौद्धस्तोत्रं च महीयते। अस्मिन् शोधपत्रे बौद्धस्तोत्रसाहित्यपरम्परामधिकृत्य एकं समीक्षणं प्रस्तुतमस्ति। बौद्धस्तोत्रसाहित्यस्योद्भवं विमृश्य, सूत्रग्रन्थेषु बुद्धवचनेषु च स्तोत्रं, गुरुसंग्रहे स्तोत्रं, बौद्धचर्यायां स्तोत्रं, स्तोत्रसाहित्यस्य टीकापरम्परा चेति नैके विषयाः अत्र सोदाहरणं समीक्षिताः विदुषा लेखकेन)

न गतं नागतं स्तुत्वा सुगतं गतिवर्जितम्।
तेन पुण्येन लोकोऽयं व्रजतां सौगतीं गतीम्।।

(Verse: 11 *Paramārtha-stava* by Nāgārjuna)

Trans : Having praised the Sugata who has neither gone nor come and who is without any movement, may all the sentient beings attain the state of the Sugata.

Introduction : The term '*stotra*' is derived from the root *stu*ñ by adding the suffix *ṣṭran*. In the *Amarakoṣa*, we come across three synonyms of *stotra* : *stava*, *stuti* and *nuti*.[1] Hymns of praise and collections of more or less separate eulogistic stanza have been composed in all the religious traditions whether theistic or atheistic.

The *stotra* genre is the expression of devotion and adoration towards a personal *guru* or various deities representative of the ultimate reality. This tradition of poetic composition has an unbroken history from the time of the *sūkta* hymns of the *Ṛgveda* up to the present expressions of various *Bhakti* movements.

The *Matsya-purāṇa* offers a classification of four types of *stotra* : *dravyastotram*, *karmastotram*, *vidhistotram* and *abhijañānastotram*[3]. Particularly, the category of *karma stotras,* seems to be readily applicable to Buddhist *stotra* literature, but a deeper analysis reveals that this is not the

case. The remarkable aspect of the vast body of Buddhist Sanskrit *stotras* is the presence of a confessional form of composition wherein the poet reveals his or her own limitations in a kind of psychological self-analysis. Written with all the tenderness of raw emotion and sentiment, Buddhist *stotras* are rich in human insight and in the acuity of self-awareness. According to Buddhist systems of spiritual development, an individual cannot be successful in *sādhanā*, or practice, without the purification of consciousness. This path of purity, or *viśudhimārga,* involves an integral approach, the combination of the contemplative and reflective aspect of practice with a code of practical conduct. What is to be purified is the relative aspects of consciousness, in which there is an apparent separation between the practitioner and the ultimate reality appearing in the forms of Buddhas and Boddhisattvas. Buddhist *stotras* are precisely the expression of the path that transcends relative consciousness and leads to the discovery of the ultimate nature, which is, of course, Buddha-nature. Buddhist *stotras* take a form often similar to the *karma-stotras*, offering praises to the deeds of Buddhas and Bodhisattvas.

Origin of Buddhist Stotra -Tradition : It seems that the Buddhist *stotra* literature begins in the *Mahāyāna* tradition. But There is some poetry found in Pāli literature also such as *Telakataha Gāthā, Pajjamadhu, Jinacarita, Jinālaṁkāra* etc.

but they are not in the form of *stotra* and at the same time, these are from the Sinhali tradition and their dates are much later than the 10th century A.D.

In the *Mahāyāna* tradition, the imaginative approach to the Buddha is quite strikingly different. Followers of the *Māhāyāna* course uphold that, there are many Buddhas. Gautama Buddha was one of them. He took birth in a human form as a protector of, and a bestower of loving kindness to, all creatures. This gradual perspective is distinct in its devotional approach to the Buddha and the *Stotra* form of composition emerges directly from such a view.

One can speculate that the change in Buddhist imagination - and hence in its literature - occurred, at least in part, due to the influence of Vedic religion and a post Vedic Hinduism in India. From the *Mahāyāna* point of view, the archetypal and imaginative figure of the 'Boddhisattva' is very important. The 'Boddhisattva' is not simply the form of Buddha but an embodiment of a universal power or principle which ever seeks the welfare of all sentient beings. From the *Mahāyāna* point of view, the ending of suffering for all sentient beings is more important than personal enlightenment. This focuses on the remarkable figure of the 'Bodhisattva' as an agent of human salvation inspired

many *Stotras*. In this regard, the origin of Hindu *Stotras* and Buddhist *Stotras* tradition is virtually similar.

In the beginning of *Tantra* -tradition (6th Century A.D.) a tremendous change happened in Buddhist *stotra* literature. As we know each *Tantra* has their personal deity. There are also many *maṇḍalas* in the Tantric texts. Many god and goddess have their own dwelling place in each *maṇḍalas*. So to praise the deities numerous stotras have been composed.

During his visit to India in the 7th century A.D., a Chinese Monk, Itsang, observes that 'in Western India the monks were doing their daily Pūjā making circles around the Stūpa and chanting some *Storas* with proper accent and tunes'. These chanted Stotras described the many noble qualities of the Buddha. Each of the Stotras contained as many as 10 to 20 verses. It shows that the *stotra*-tradition was the living tradition during that period.

Stotras* in *Sūtra* Texts (*Buddhavacana*)** : The oldest form of Buddhist *stotras* is found in the *Mahāyāna-sūtra* texts i.e 'Buddhavacana***' in different contexts. i.e. *Gannḍavyūha, Mahāvastu, Lalitavistara, Saddharmapuṇḍarīka, Samādhirājasūtra, Raṣṭapālaparipṛcchā, Suvarṇaprabhāsa* and *Sukhavatīvyūha* etc. *Raṣṭapālaparipṛcchā sūtra*[2]: In this *sūtra* it is described that the Buddha was once on the mountain *G^adhrakuśa* in the midst of a company of monks and Boddhisatvas, and used to deliver discourses to them on the law. Among the Boddhsisattvas sitting around him, there was one named *Prāmodyarāja* who stood up and with folded hands recited a hymn in the praise of the Buddha and stood silent after the recitation. There are 353 stanzas in variety of meters. *Dodhaka* meter is frequently used.

ऽदरिद्रभूतस्य कुरुष्व बद्धस्य मोक्षं कुरु मेऽद्य नाथ।
स संशयेभ्यो विभर्ति च छिन्द चर्यां च मे व्याकुलबोधिमार्गे।।

Suvarṇaprabhāsa-sūtra[3]: The fifth chapter '*Kamalākarasarvatathā gata stavaparivarta* contains hymns of all the Budhas which pass under the name of Kamalākara. A king named Suvarṇabhujendra extolled the spiritual majesty of all the Buddhas (*atīta, anāgata* and *pratyutpanna*) by reciting them.

शान्तप्रशान्तविशुद्धमुनीन्द्रं सुवर्णविर्णप्रभासितगात्रम् ।
सर्वसुरासुरसुस्वरबुद्धं ब्रह्मस्ते स्वरगर्जितघोषम् ।।

Lalitavistrara[4]: In the 23rd chapter i.e. '*samstavaparivarta*' 11 gods[5] praise Buddha on his enlightenment and request him to preach his new faith to the world.

उत्पन्नो लोकप्रद्योते लोकनाथः प्रभाकरः।
अन्धभूतस्य लोकस्य चक्षुदाता रणजहः।।

Samādhirājasūtra[6]: Another name of this *sūtra* is *candrapradīpasūtra*. There is *stotra* entitled '*aryachandrapradīpasūtra stuti'* having 12 verses. It deals with the praising of the subject matter of *Samādhirāja*. Editor has mentioned this *stotra.* In the Appendix of the same text:

अनिरोधमनुत्पन्नमनाविलमनक्षरम् ।
महायानमहं स्तोष्ये बुद्धज्ञानाभिवाञ्छया।।1।।
त्राणकं सर्वसत्त्वानां घोरात् संसारसागरात् ।
संस्थापकं च निर्वाणे शान्ते क्षेमे निरुत्तरे।।2।।

So It is very difficult to trace that the *stotra* is the part of the main text or not.

Saddharmapuṇḍarīka sūtra[7]: In the 24th chapter of *Saddharmapuṇḍarīka sūtra* there are also *stotras* praising of Avalokiteśvara.

आश्चर्यभूतो जिन अप्रमेयो उत्पन्न लोकस्मि हितानुकम्पी।
नाथोऽसि शास्तासि गुरुसि जातो अनुगृहीता दशिमा दिशोऽद्य।।

Sukhavatīvyuha[8]: In this *sūtra* the Monk Ānanda Dharmākara praises the Buddha with 12 stanzas.

अमितप्रभ अनन्ततुल्यबुद्धे न च इह प्रभा विभाति काचित्।
सूर्यमणिगिरीशचन्द्र आभा न तपित भोसिषु एभि सर्वलोके।।

Buddhist Stotras in Ka-gyur & Tan-gyur collections : List of 315 *Storas* is found in both collections. Subjectwise classifications of these *stotras* are:

Ka-gyur : 18 *Stotras* related to *Tantra*. Some of the *stotras* are : *Devīkāliprasamsārājatantram*, *Rogādhipatistotram*, *Lokastotrapūjākalpamūlatantra*. 14 *Stotras* inside the chapter of Tantric Texts. Some are: *Pañcatathāgata-stuti* the 10th chapter in the text of *Mañjuśrījñānasatvasya paramārthanāmasamgitī*, *Stutiparivarta* 29th chapter and 30th chapter *Sadvijñānastuti* is found in the *Śijnānatilakayoginitantra- rajaparamamahadbhūtam nama*. 5 *Stotras* are found in *Sūtras* texts. Some of are: 9th chapter i.e. *stutiparivarta* is in *Arya-Āstasahasrikaprajnaparamita* and *Bhagavadratnasamcayagāthā*.

Tan-gyur : Contains124 *Stotra* related to *Tantra* texts. Some of are: *Hevajra-stotram* of Ratnavajra, *Āryatārākurukulla-stotram* of

Dombiheruka, Vajradaka-stotradaṇḍaka-nama of Dharmakīrti, *aryatarasragdharā-stotram* of Sarvajñamitra. *Vajravarahitarastotram.*

16 *Stotras* are found inside the commentaries of Tantric Texts also. Some are *Hevajrapiṇḍārtha Ṭīkā* written by Ānandagarbha on the text of *Hevajratantra*. In the beginning there a stotra namely Kamadeva-stuti. There are commentarieṣ of Advayavajra namely Nāmasaṁgītyupasamhāravitarka on Namasamgiti. Two *stotras* are found in chapter of 5 and 9 i.e. *ārsajnanastuti* and *pañncajnanastutipinartha*.

133 *stotra* are related to Sūtra texts. Some of are *Dharmadhatustava* of Nagārjuna, *Mahakala-stotram* of Vararuchi and *Chakrasamvara-stotram* of Maitripada.

5 *Stotras* also found inside the commentaries of *Sūtra* texts. There is *stotra* in chapter nine of *Abhisamayālaṁkāra* written by Haribhadra on *Ārya-aṣṭasahasrika-prajñāpāramitā*. At present Buddhist *stotras* are available in three different forms. 1. Root copies are available in both Sanskrit and Tibetan languages. 2. Root copies are available in Tibetan language only; the Sanskrit copy is lost 3. Root copies are available in Sanskrit language only and the Tibetan translation has not been done. Beside these there is *a stotras* translated are into Chinese language also. Some *storas* are found in Taiso *Tripiṭaka*. Root copy in Sanskrit language is not available. We do not have much information about the author and time of these *sotras*. I found there are some *stotras* in the Catalogue of Buddhist *Tripiṭaka* of Bunyiu Nanjio (Published by Royal Asiatic Society, Great Britain 1993). Such as : *Mañjuśri-nama-*saṁgiti and *Bhadracaripraṇidhāna*.

Stotras Compiled By Buddhist Charyās: There are numerous Buddhist *stotras* found with unknown author. It is very difficult to trace the date etc.

Nāgārjuna: (150-250 A.D.) There are 19 *stotras* wich are ascribed to Nāgārjuna. Such as *Dharmadhatustava, Nirupamastava, Lokātitastava, cittavajrastava, paramārthastava, Kāyatraya-stotra nama, Satvarahanastava* etc. From philosophical point of view *Chatustava*[9] of Nāgārjuna is very famous.

Aśvagoṣa: (1st A.D.) Two *Stotras* are ascribed to Aśvaghoṣa namely *Śatapañcāśat nāma stotra* and *Gaṇḍī stotra*.[10] This Sanskrit text is a small poem with 29 stanzas composed mostly in *sragdharā* metre. It is a hymn in praise of *Gaṇḍī*, the Buddhist monastery gong, consisting of a long symmetrical piece of wood; the theme of the poem is the religious message which its sound

is supposed to carry when beaten with a short wooden club.

Mātṛceṭa : (1st -2nd A.D.) Mātṛceṭa has ascribed twelve works to his credit.

Famous of his works are *Cāṭu-śataka, Miśraka-stotra, Satapañcāśat and arghyardhaśataka*. They are praised by the Chinese pilgrim 'Yi- tsing' who spent 671-690 A.D. in India for whom Mātṛceṭa is a famous poet. He writes that those who wants to be a monk they should learn *Cāṭu-śataka* and *arghyārdhaśataka*. The other name of the *Cāṭu-śataka* is *Varṇarharnavastotra*[11] (13 chapters).

Asaṅga: (3rd -4th Century A.D.) *Dharmakāyaśrayasamanyaguna-stotram*

Vasubandhu: (4th -5th Century A.D.) *Triratna-stotra*

Dharmakīrti: (6th Century A.D.) *Buddhaparinirvāṇa-stotram* is ascribed to Dharmakīrti.[12]

Chandrakīrti: (7th Century A.D.) *Madhyamakaśāstra-stuti* is ascribed to Chandrakīrti. He praises the *Madhyamakaśāstra*[13] in 14 verses.

Sarvajñamitra (8th Century A.D)**:** *Tārā-sragdharā-stotram* is scribed to Sarvajñamitra. The hymn in *sragdharā* meter in praise of ārya Tārā in thirty seven verses. As many 96 Buddhist *stotras* related to Tārā are found in different *stotra* catalogue.

Virupada: *Vajrayoginipiṇḍārtha-stotra,* Vajrāyogini-stuti-praṇidhāna King Harṣavardhana (647 A.D.) who under the influence of Chinese Pilgrim Hsuen-Tsang, learned more and more deeply the Buddhism during his last years of his life and composed a *Suprabhāta-stotra*[14], a morning Hymn in praise of Buddha in 24 verses. The poet Vajradatta who lived under the King Devapala (900 A.D.) author of Lokeśvara-śataka, the hundred stanza praise of Buddha, Poet become a leper owing to a curse, he implored *lokeśvara* i.e. Avalokiteśvara to help him. But of these the numerous *stotras* are invoked one after another.

Tradition of Commentaries :

Beside these *stotras* there are also commentaries written by different authors as under :

List of *Stotras* with Commentaries:

1. *Devātiśaya-stotra* with comm. by Prajñāvarman
2. *Viśeṣa-stava* with comm. by Prajñāvarman

3. *Kāyatraya-stotra*[15] with *Vivaraṇa* by Nāgārjuna
4. *Sragdharā-stotra* by Sarvajñamitra and Comm. By Jinarakṣita
5. *Śatapañcāśatka-nāma-stotra* by Aśvaghoṣa: comm..by Nandipriya
6. *Guṇaparyanta-stotra* by Triratna Dasa Comm. Diṅnāga
7. *Deśanā-stava* by Chandragomin and Comm. Buddhaśānti
8. *Srīvajradharasaṅgītibhāgavat-stotra* with Comm. by Śāntarakṣita.

Conclusion : It is well known that *stotra* literature is a seminal and integral form of ancient Sanskrit literature. Buddhist Sanskrit *stotras* in particular are often inserted into larger *sūtras*, the ideas of which they tend to summarize in poetic form. Although the Buddhist Sanskrit *stotras* comprise a vast area of study, they have been largely unexplored by modern Indian as well as Western scholarship. Some individual *stotras* have been translated into Indian and Western languages,[16] but no comprehensive study of the Buddhist Sanskrit *stotras* has been made to date.

Notes and References

1. *Amarakośa* 1.6. 11
2. Published in Mahāyāna sūtra Saṅgraha, p. 152 Verse - 292
3. Published from Mithila Vidyapitha, Darbhanga ed. By S. Bagchi, p. 24-29
4. Lalitavistara, Mithila Vidyapitha, Darbhanga ed. P. L. Vaidya
5. Suddhavāsikayika devaputra, abhasvaradevaputra and brahmakāyika deva etc. p. 250
6. Samādhirājasūtra, Mithila Vidyapitha, Darbhanga ed. P.L. Vaidya
7. *Saddharmapunnḍarīka sūtra*, Mithia Vidyapitha, Darbhanga ed. P. L. Vaidya p. 109
8. Sukhavatīvyuha: Mahāyāna Sūtra Saṁgraha, ed. P. L. Vaidya, p. 223
9. *Lokatitastava, Achintyastava, Niraupamyastava and Paramārtha-satava*, Tibetan translation (1914) French Translation by La Vallee Poussin)
10. *Śatapañcāśat nāma stotra*: 1910, Fragment edited by Levi, Sylvain; 1916, edited with English Translation by Horenel A. F. Rudolf. There are 13 chapters with mostly sragdharā metre. (*Gaṇḍī Stotra*: 1913, Edited the Tibetan, Chinese, Russian version by Stael-Holstein, Alexander Von; 1933, restored; English Translation by Johnston, Edward Hamilto).
11. Varṇarharnavastotra: 1905, ed. English Translation by Thomas, Frederick William
12. Buddhaparinirvāṇa-stotram : 1973, German Translation by Steinkellner
13. Published in Baudha-stotra saṅgraha, Motilal Banarsidass,

14. *Suprabhāta-stotra*: 1888, edited and Russian Translation by Minayeff, Ivan Pavlovitch. 1906 : ed. French Translation by Ettinghausen, Maurice Leon

15. *Kāyatraya-stotra:* 1896, ed. restored; Chinese Translation; French, Translation. (reprint in Sino-Indian Studies 1945: 108-110

16. German translation of the Sarvajña-maheśvara-stotra-nāma found in Hahn, Michael, *Das Saptamaithunasamyuktasutra, ein Sūtra des Ekottarikāgama,* Waldschmidt Festschrift (80), p.205-224

❑❑❑

संस्कृत-काव्यशास्त्र में साधारणीकरण की प्रक्रिया

राजमंगल यादव

(It is needless to say that रस plays a vital role in the process of enjoying the काव्य in the context of experiencing रस and रस cannot be experienced without साधारणीकरण. Bhaṭṭanāyaka is the founder Ācarya of the concept of साधारणीकरण which has been accepted by many later rhetoricians. ध्वनिकार आनन्दवर्धन and Abhinava Gupta accepts साधारणीकरण as the व्यापार of व्यञ्जना)

संस्कृत-काव्यशास्त्र में साधारणीकरण (Universalization) रसबोध-प्रक्रिया महत्त्वपूर्ण एवं अपरिहार्य तत्त्व है। इस निष्पत्ति के साथ साधारणीकरण का भी प्रसंग सम्बद्ध है। काव्य में वर्णित विशिष्ट रामादि पात्रों के भाव सहृदयसाधारण के आस्वाद के विषय किस प्रकार हो जाते हैं? काव्यशास्त्र का यह अत्यन्त विचारणीय प्रश्न है। इसी प्रश्न के समाधानार्थ आचार्य भट्ट नायक ने साधारणीकरण की प्रक्रिया का विवेचन किया।

साधारणीकरण शब्द की व्युत्पत्ति 'च्वि'-प्रत्यय के योग से मानी गई है। साधारण+ चि+करणसाधारणीकरण। पाणिनि के अनुसार 'अभूत-तद्भावे च्वि' अर्थात् च्वि-प्रत्यय का प्रयोग अभूत-तद्भाव के सन्दर्भ में होता है। अभूत-तद्भाव का तात्पर्य है जो वस्तु पहले जैसी न हो (अभूत) उसका वैसा हो जाना (तद्भाव)। अतः साधारणीकरण का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ हुआ- असाधारण का साधारण हो जाना।

साधारणीकरण की संकल्पना से सम्बन्धित तीन प्रकार की व्याख्याएँ संस्कृत-साहित्य के इतिहास में पूर्णतः मौलिक एवं परस्पर भिन्न अवधारणाओं से युक्त हैं- प्रथम व्याख्याकार भट्ट नायक हैं। इनके अनुसार साधारणीकरण रसानुभूति तक पहुँचने वाली क्रिया अथवा व्यापार है।[1] द्वितीय व्याख्याकार आचार्य अभिनवगुप्त हैं। इनके अनुसार साधारणीकरण भाव-विशेष या प्रतीति-विशेष है। प्रतीति की इस अवस्था में रसास्वाद सम्भव होता है।[2] तृतीय व्याख्याकार अद्वैतवेदान्ती पण्डितराज जगन्नाथ हैं। पण्डितराज साधारणीकरण को अविद्याजन्य भ्रान्ति के समतुल्य अवस्था मानते हैं, जहाँ एक अनिवर्चनीय प्रतीति उत्पन्न होती है।[3] उपर्युक्त तीनों व्याख्याकारों की व्याख्याएँ अपनी-अपनी दार्शनिक आधारभूमि पर प्रतिष्ठित हैं।

साधारणीकरण की प्रक्रिया के उद्भावक आचार्य भट्ट का मत है कि काव्य तथा नाटक के शब्दों में अभिधा एवं लक्षणा वृत्ति से भिन्न एक विलक्षण शक्ति रहा करती है। इस विलक्षण शक्ति को ही भावना या भावकत्व व्यापार कहते हैं। यह काव्य-नाट्य आदि ललित-कलाओं की वह शक्ति है, जिसके द्वारा लौकिक कारण (विभाव), कार्य (अनुभाव) तथा सहकारी (व्यभिचारीभाव) का साधारणीकरण (Universalization) हो जाता है अर्थात् ये विभवादि व्यक्तिविशेष की ख्याति से सम्बन्ध रखते हैं - इस प्रकार की प्रतीति नहीं होती है अपितु साधारणरूप से व्यक्तिमात्र से सम्बद्ध रूप में इनकी प्रतीति होने लगती है। काव्यादि-कलाओं का यही विलक्षण व्यापार साधारणीकरण कहलाता है। इस प्रक्रिया के द्वारा विभावादि सामान्य रूप से सामाजिक के समक्ष प्रस्तुत होते हैं। विभावादि का साधारणीकरण हो जाने पर रति आदि भाव का साधारणीकरण हो जाता है अर्थात् रामादि-सम्बन्धी रतिभाव सामान्य रति रूप में (रतित्वरूपेण) सामाजिक के समक्ष उपस्थित होते हैं। इस साधारणीकरण का कारण काव्य की एक विक्षेप शक्ति है,जिसे भट्टनायक ने 'भावकत्व' व्यापार कहा है- (भावकत्वसाधारणीकरण)।

प्रदीपकार का कथन है कि सीता आदि की सामान्य कामिनी आदि के रूप में प्रतीति होना ही साधारणीकरण का अर्थ है। उद्योतकार के अनुसार शृङ्गार आदि रस के आलम्बन विभाव आदि के रूप में सीता आदि की प्रतीति होना ही वस्तुतः साधारणीकरण का भाव है। इस प्रकार इस व्यापार के द्वारा साधारणीकृत रति आदि स्थायी-भाव का सहृदयों द्वारा आस्वादन (भोग) किया जाता है।

भट्टनायक के अनुसार साधारणीकरण-व्यापार से 'असाधारण' विभावादि साधारणीकृत होकर आस्वाद्य हो जाते हैं। काव्य का वैशिष्ट्य यही है कि वह एक विशिष्ट प्रक्रिया के माध्यम से वर्णित विशिष्ट विभावादि को उनके विशिष्ट सम्बन्धों से मुक्त कर उनका साधारणीकरण कर देता है। काव्य में निश्चय ही कुछ ऐसा वैशिष्ट्य है, जिसके कारण 'भाव' आस्वाद्य हो जाते हैं। काव्य के इसी वैशिष्ट्य के अनुसन्धान के क्रम में भट्टनायक ने साधारणीकरण व्यापार के नाम से सौन्दर्यानुभूति की विलक्षण, लोकोत्तर प्रक्रिया का उद्घाटन और प्रतिपादन किया। अतः निष्कर्ष रूपेण भट्टनायक के अनुसार-

1. साधारणीकरण का अर्थ है- असाधारण को साधारण बना देना।
2. साधारण बना देने का अर्थ है-विभावादि की देशकाल वैशिष्ट्य से और सामाजिक की निजमोहसंकटता से अर्थात् अपने-पराये की भावना से मुक्ति। यह साधारणीकरण का मूल लक्षण है।
3. साधारणीकरण विभावादि के साथ सामाजिक की चेतना का भी होता है। विभावादि का तात्पर्य है- काव्य के सर्वाङ्ग अर्थात् आलम्बन, उद्दीपन, आश्रय, अनुभाव और सञ्चारीभाव है।
4. सामाजिक अपनी साधारणीकृत चेतना के आधार पर अपने ही हृदयस्थ साधारणीकरण

भाव का भोग करता है अर्थात् साधारणीकरण सामाजिक की चेतना और उसके स्थायीभाव का भी होता है।

5. साधारणीकरण लौकिक-अलौकिक सभी पात्रों का होता है। कलात्मक अनुभव के स्तर पर लौकिक-अलौकिक पात्र जैसा भेद नहीं रह जाता।

6. साधारणीकरण दोषाभाव और गुणालङ्कार के सद्भाव लक्षणीय काव्य (भावना-व्यापार) से और चतुर्विध अभिनयपरक नाट्य से सम्भव होता है।

7. साधारणीकरण के विना रसभोग सम्भव नहीं है, इसलिए साधारणीकरण रसभोग के पूर्व की अनिवार्य प्रक्रिया है। लोकोत्तर रसानन्द की चर्वणा साधारणीकरण के फलस्वरूप ही सम्भव होती है।

इस प्रकार भट्टनायक ने साधारणीकरण को भावकत्व-व्यापार की आत्मा माना है।

यद्यपि साधारणीकरण सिद्धान्त का बीजभूत और सर्वप्रथम उपलब्ध संकेत नाट्यशास्त्र के सप्तम अध्याय में भावविवेचन के सन्दर्भ में भरतमुनि द्वारा प्रयुक्त -सामान्यगुणयोगेन पदावली में किया गया है। भरत मुनि ने वहाँ पर सामान्यगुण के योग से इन्हीं भावों से रसों की निष्पत्ति बतलायी है।[4] किन्तु इसका स्पष्ट उल्लेख भट्टनायक के उद्धरणों में प्राप्त होता है। भट्टनायक का मूल ग्रन्थ 'हृदयदर्पण' आज तक उपलब्ध नहीं हो सका। अतः ये उद्धरण ध्वन्यालोकलोचन, अभिनवभारती तथा काव्यप्रकाश में द्रष्टव्य हैं, जिनके अभीष्टांशः इस प्रकार है-

लोचन में आत्मगत रूप में प्रतीति मानने पर अपने अन्दर रस की उत्पत्ति ही मानी हुई होगी। सीता की वह बात (सीता के प्रति सामाजिकों में रति की उत्पत्ति) अनुचित है, क्योंकि सीता सामाजिकों के प्रति विभाव नहीं हो सकतीं। यदि कहा जाय कि साधारण कान्ता वासना के विकास में हेतु विभावरूपता में प्रयोजक होता है तो देवता के वर्णन आदि में वह भी कैसे हो सकता है? आलोकसामान्य रामादि के जो सेतुबन्ध आदि विभाव हैं, वे किस प्रकार साधारणता को प्राप्त हो सकते हैं ? .....इसलिए रसभाव नामक दूसरा व्यापार होता हैं जिसके वश में अभिधा विलक्षण प्रतीति होती है। काव्य का रसों के प्रति यह जो भावकत्व है वह विभावादि का साधारणता-सम्पादन ही है।[5]

अभिनवभारती में-स्वगत प्रतीति मानने पर करुण रस में सामाजिक को दुःखी होना चाहिए। किन्तु वह प्रतीति युक्त नहीं है। सीता आदि के विभाव रूप में उपस्थित होने से देवतादि के विभाव होने पर उनके साधारणीकरण के अयोग्य होने से और (अनुमानादि जैसे विभावों के द्वारा किए गए) समुद्रलङ्घन आदि असाधारण होने से सामाजिक को स्वगत रूप से रस की प्रतीति होना सम्भव नहीं है। इसलिए काव्य-नाट्य में अपने भीतर रहने वाले समस्त अज्ञान आदि के निवारण करने वाले एवं विभावादि के साधारणीकरण रूप अभिधा के बाद द्वितीय अंश पर होने से भावकत्व-व्यापार के द्वारा भाव्यमान (साधारणीकृत) रस......... भोजकत्व-व्यापार के द्वारा भोग किया जाता है।[6]

काव्यप्रकाश में काव्य और नाटक में (शब्द के) अभिधा तथा लक्षणा से भिन्न विभावादि के साधारणीकरणस्वरूप 'भावकत्व' नामक व्यापार से (विशेष सीता-राम आदि) के सम्बन्ध के बिना मन्यमान अर्थात् साधारणीकृत रत्यादि (स्थायी भाव) योगाभ्यास आदि काल में सत्त्वगुण के उद्रेक से ब्रह्मानन्द सदृश प्रकाश और आनन्दमय अनुभूति की (वेद्यान्तर-सम्पर्क-शून्यरूप से) स्थिति के सदृश (अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कारजन्य आनन्दानुभूति के सदृश) भोग से अर्थात् शब्द के 'भोजकत्व' नामक व्यापार से 'भुज्यते' अर्थात् आस्वादित किया जाता है।[7]

उपर्युक्त कथनांशों का विश्लेषण करके डा. नगेन्द्र ने साधारणीकरण के निम्न-लिखित तथ्यों को उपस्थापित किया है-

(i) साधारणीकरण ही वस्तुतः भावकत्व व्यापार का प्राण है अर्थात् दोनों एक ही हैं।

(ii) यह साधारणीकरण ही वस्तुतः भावकत्व व्यापार का प्राण है अर्थात् दोनों एक ही हैं।

(iii) भावकत्व व्यापार द्वारा भाव्यमान स्थायीभाव ही रस रूप में परिणत हो जाता है। भाव्यमाान को काव्यप्रकाश के टीकाकारों ने 'साधारणीकृत' का ही पर्याय माना है और इसमें विप्रतिपत्ति के लिए विशेष अवकाश नहीं होना चाहिए।

(iv) साधारणीकरण रसास्वाद से पूर्व की प्रक्रिया है, यह वह प्रक्रिया है जो रस के विभिन्न अवयवों को अपने-अपने वैशिष्ट्य से मुक्त कर आस्वाद्य रूप में प्रस्तुत कर देती है।[8]

भट्टनायक के मत में संशोधन कर आचार्य अभिनवगुप्त ने साधारणीकरण के प्रसंग को अपने ढंग से प्रस्तुत किया है, उनके उद्धरण इस प्रकार है-

काव्य की इस प्रतीति में जो मृगशावक आदि विषय रूप से भासता है, उसके (साधारणीकरण हो जाने से) विशेष रूप न होने से, (मृगपोत) विषयक 'यह भीत है' यह ज्ञान तथा त्रासक (दुष्यन्तादि) के वास्तविक न होने से, भय ही देशकाल आदि से पूर्णतः असम्बद्ध रूप में प्रतीत होता है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि आश्रय और आलम्बन का साधारणीकरण हो जाने से स्थायी भाव ही देशकाल के बन्धन से मुक्त हो जाता है। इस तथ्य का स्पष्टीकरण करते हुए अभिनवगुप्त आगे कहते हैं कि 'इसीलिए मैं भीत हूँ, यह भीत है' या 'शत्रु, मित्र अथवा तटस्थ भीत है,[9]' इत्यादि सुख-दुःखकारी अन्य प्रत्ययों (ज्ञान) को नियमतः उत्पन्न करने के कारण विघ्नबहुल प्रतीतियों से भिन्न, निर्विघ्न प्रतीति रूप में ग्राह्य (भय स्थायी भाव ही) भयानक रस बन जाता है।

अर्थात् काव्य में स्थायी भाव सभी प्रकार के व्यक्ति-संसर्गों से मुक्त हो जाता है। ये व्यक्ति-संसर्ग अपनी परिमिति के कारण दुःखादि के कारण होते हैं, अतः इनसे मुक्ति का तात्पर्य लौकिक दुःख-सुखादि की चेतना से मुक्ति होता है। यह साधारणत्व परिमित न होकर सर्वव्याप्त होता है। अनादि संस्कारों से चित्रित चित्तवाले समस्त सामाजिकों की एक जैसी भावना होने के कारण सभी को एक जैसी प्रतीति होती है। इस प्रकार एकाग्रचित्त होने के कारण समस्त सामाजिक जन को रंगमञ्च पर उपस्थित नृत्त, गीतादि सुधा-सागर के समान प्रतीत होते हैं।

अतः इन उद्धरणों के आधार पर अभिनव के मतानुसार-

(i) साधारणीकरण विभावादि का ही वही होता अपितु स्थायी का भी होता है। जिस प्रकार विभावादि स्थायी भाव के कारण होते हैं, उसी प्रकार विभावादि का साधारणीकरण भी स्थायी भाव के साधारणीकरण का कारण होता है।

(ii) स्थायी भाव के साधारणीकरण का तात्पर्य-देशकाल के बन्धन, व्यक्ति-संसर्ग आदि से मुक्ति है। व्यक्ति-चेतना के कारण ही भाव की प्रतीति में सुख-दुःखात्मकता का समावेश रहता है,उसके अभाव में ऐन्द्रिय सुख-दुःखात्मकता का समावेश रहता है, उसके अभाव में ऐन्द्रिय सुख-दुःख की भावना भी नष्ट हो जाती है।

(iii) कला के क्षेत्र में भाव का साधारणीकरण वैयक्तिक नहीं वरन् सामूहिक क्रिया है, केवल एक प्रमाता का ही भाव मुक्त नहीं होता वरन् समस्त सामाजिक एकाग्रचित्त होकर सामूहिक रूप का मुक्त भाव से अनुभव करते हैं।

(iv) इस प्रकार साधारणीकरण का सार स्थायीभाव का साधारणीकरण है।

अभिनवगुप्त के अनुसार किसी नाट्यायोजन के सम्बन्ध में प्रेक्षक सामाजिक एक विशिष्ट आस्वादन विधि से आचरण करता है। प्रेक्षक सांसारिक लाभ-हानि बुद्धि से प्रेरित होने के स्थान पर लोकोत्तर आनन्दप्रद आयोजन में विश्रान्ति लाभ के उद्देश्य से प्रेरित होकर नाट्यशाला में प्रविष्ट होता है। साधारणीकरण की प्रक्रिया यहीं से शुरु हो जाती है और सामाजिक के मन में नाट्यास्वादन की भूमिका नाट्य देखने से पहले ही बनने लगती है। इस प्रकार आचार्य अभिनव -नाट्य में साधारणीकरण की वास्तविक प्रक्रिया का स्पष्टीकरण करते हैं।

आचार्य अभिनव के साधारणीकरण संशोधन के प्रकाश में काव्यप्रकाश के टीकाकार गोविन्द ठक्कुर ने भट्टनायक के साधारणीकरण सिद्धान्त को संक्षिप्त एवं स्वछन्द रूप में प्रस्तुत करते हुए कहा है कि भावकत्व का अर्थ 'साधारणीकरण' है। इस व्यापार के द्वारा विभावादि का और स्थायी भावों का साधारणीकरण होता है। साधारणीकरण से तात्पर्य है सीतादि विशेषताओं का कामिनी आदि सामान्य रूपों में उपस्थित होना। स्थायी भाव और अनुमान के साधारणीकरण का आशय विशिष्ट सम्बन्धों से मुक्ति है।[10]

आचार्य अभिनवगुप्त के अनन्तर साधारणीकरण पर विचार करने वाले परवर्ती संस्कृत के आचार्यों में आचार्य विश्वनाथ और पण्डितराज जगन्नाथ के मत उल्लेखनीय हैं। विश्वनाथाचार्य ने साधारणीकरण के मूल तत्त्वों का संक्षिप्त विवेचन करते हुए अभिनव की मुख्य स्थापनाओं का समर्थन और अनुसरण किया है। साधारणीकरण के सन्दर्भ में आचार्य विश्वनाथ ने भी भट्टनायक की तरह यह मूल प्रश्न उठाया कि काव्यवर्णित सीतादि पात्र रामादि की रति का आलम्बन होते हैं परन्तु उनसे सामाजिक की रति का उद्बोध कैसे होता है, अर्थात् राम-सीता की पारस्परिक रति सामाजिक के लिए कैसे आस्वाद्य हो जाती है? इसी प्रश्न के उत्तर में उन्होंने अपना साधारणीकरण-विषयक अभिमत प्रस्तुत किया है-

उन्होंने बताया कि काव्य-निबद्ध विभावादि कारण-कार्य रूप अपने लौकिक स्वरूप और व्यापार का परित्याग कर विभावन नामक एक अलौकिक व्यापार सम्पन्न करते हैं जिसका दूसरा नाम साधारणीकरण है। इसलिए साधारणीकरण एक व्यापार है। विभावन- व्यापार विभावादि (आलम्बन, अनुभाव, सञ्चारीभाव) का एक सम्मिलित व्यापार है। इसी सम्मिलित व्यापार के प्रभाव से सामाजिक के हृदय में काव्यवर्णित आश्रय के समान भाव की उद्बुद्धि हो जाती है, सामाजिक का आश्रय से अभेद-सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। सामाजिक का यह अभेद-सम्बन्ध केवल लौकिक पात्रों के साथ ही नहीं अपितु समुद्रलंघन जैसे दुष्कर कार्य के लिए लोकोत्तर उत्साह से सम्पन्न हुनमान् जैसे अलौकिक पात्रों के साथ भी स्थापित हो जाता है। अलौकिक हनुमानादि के साथ साधारण्याभिमान अर्थात् मानसिक रूप से अभेद-ज्ञान हो जाने से सामाजिक में भी वैसा ही (तद्वत्) उत्साहभाव सञ्चरित होने लगता है जिसकी परिणति रस में हो जाती है। परन्तु रस-प्रक्रिया में काव्य-वर्णित विभावादि तथा स्थायी भाव भी विभावन-व्यापार के समग्र प्रभाव से अपने-अपने वैशिष्ट्य का तिरोभाव कर साधारण रूप से प्रतीत होते हैं। इसलिए रसास्वाद के समय विभावादिकों का '*ये (विभावादि) मेरे हैं अथवा मेरे नहीं हैं, अन्य के हैं अथवा अन्य के नहीं हैं*- इस विशेष रूप से परिच्छेद अर्थात् सम्बन्ध विशेष का स्वीकार अथवा परिहार नहीं होता है। इसी प्रकार रत्यादि स्थायी भाव भी साधारण रूप से प्रतीत होते हैं।[11]

इस प्रकार आचार्य विश्वनाथ आलम्बन, आश्रय, उद्दीपन, अनुभाव, सञ्चारी और स्थायी भाव सभी का साधारणीकरण मानते हैं। अर्थात् सम्पूर्ण काव्य-प्रसंग अपने व्यक्ति देशकाल वैशिष्ट्य से मुक्त हो जाता है। उधर सामाजिक का परिमित प्रमातृ-भाव नष्ट हो जाता है और उसके अपरिमित प्रमातृ-भाव का उदय हो जाता है। अर्थात् उसकी चेतना का भी साधारणीकरण हो जाता है।

आचार्य विश्वनाथ के अनन्तर नव्य-न्यायवादी (वेदान्ती) पण्डितराज जगन्नाथ ने रस पर विस्तृत व्याख्यान प्रस्तुत किया है। पण्डितराज ने काव्यास्वाद की प्रक्रिया का विवेचन श्रव्य और दृश्य दोनों काव्यों के सन्दर्भ में किया और उसे एक कलात्मक प्रक्रिया की अपेक्षा वेदान्त की शुद्ध दार्शनिक दृष्टि के सन्दर्भ में व्याख्यायित किया है। उनके अनुसार श्रव्य-काव्य में कवि के द्वारा और दृश्य काव्य में नट के द्वारा विभावादि (विभाव+अनुभाव+सञ्चारीभाव) का प्रकाशन होता, है अर्थात् विभावादि प्रस्तुत किए जाते हैं। विभावादि के उपस्थित होने पर व्यञ्जना, व्यापार से सहृदय सामाजिक को दुष्यन्तगत शकुन्तलाविषयक रति का ज्ञान होता है। इस ज्ञान के अनन्तर सहृदय सामाजिक की सहृदयता के प्रभाव से उसके अन्तःकरण में एक भावनाविशेष का उदय होता है जिसे पण्डितराज लोकोत्तर भावना कहते हैं। दार्शनिक दृष्टि से यह भावना एक दोष है, क्योंकि इसके प्रभाव से सहृदय की आत्मा कल्पित दृश्यतत्त्व से आच्छादित हो जाती है। आधुनिक काव्यशास्त्रीय शब्दावली में इस भावना को कल्पना कहा जा सकता है क्योंकि इसके उद्बुद्ध और व्यापारवती होते ही सामाजिक अपने को दुष्यन्त समझने लगता है। और जब वह अपने को दुष्यन्त समझने लगता है तब उसे अपने को शकुन्तला का प्रेमी समझने में भी कोइ बाधा नहीं होती। तात्पर्य

यह है कि भावना रूप दोष के कारण कल्पित दुष्यन्तत्व से आच्छादित सहृदय की आत्मा में कल्पित शकुन्तला विषयक रति-भाव भी उत्पन्न हो जाता है और पण्डितराज के अनुसार सहृदय की आत्मा में भासमान यही रति (भाव) रस है।[12]

पण्डितराज जगन्नाथ के अनन्तर संस्कृत में गम्भीर काव्यशास्त्रीय विवेचन की परम्परा का क्रम प्रायः निःशेष हो गया। हिन्दी के रीतिकालीन कवियों का अनुराग काव्य-शास्त्र के रोचक एवं सरल प्रसङ्गों तथा कविशिक्षा तक ही सीमित रहा। साधारणीकरण आदि तात्त्विक विषयों के प्रति उनके मन में कोई आकर्षण नहीं था। अतः काव्यशास्त्र के इस अत्यन्त महत्त्वपूर्ण एवं मौलिक विषय का विवेचन गतिरुद्ध पडा रहा और लगभग तीन शताब्दियों के उपरान्त आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने अपने प्रसिद्ध लेख *'साधारणीकरण और व्यक्तिवैचित्र्यवाद'* (यह लेख सन् 1933 में, द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ में प्रकाशित हुआ था) में सहसा इसका पुनरुद्धार किया। आधुनिक काल में आचार्य शुक्ल से पूर्व श्यामसुन्दर दास ने साहित्यालोचन में रस और साधारणीकरण पर विचार तो किया परन्तु वह भी परंपरित ही है। पण्डित केशवप्रसाद मिश्र और चन्द्रबली पाण्डेय के साधारणीकरण के सन्दर्भ में 'मधुमती' भूमि की और 'विशोका' भूमि की चर्चा करते हुए सम्बद्ध विवेचन में कुछ मौलिकता लाने का प्रयास तो किया परन्तु उसका भी विशेष महत्त्व नहीं है। इस प्रकार संस्कृत और हिन्दी-काव्यशास्त्रीय चिन्तन-परम्परा में पण्डितराज जगन्नाथ के बाद आचार्य शुक्ल ही प्रथम आलोचक हैं, जिनकी रस और साधारणीकरण विषयक स्थापना महत्त्पूर्ण और विचारणीय है। आचार्य शुक्ल के अनुसार रस काव्य की आत्मा है और रसोद्बोधन से ही काव्य की सार्थकता है। आचार्य शुक्ल विभावादि का साधारणीकरण मानते हैं और विभावादि में आश्रय को भी समाविष्ट करते हैं।[13] आचार्य शुक्ल के बाद साधारणीकरण का विवेचन करने वाले आधुनिक विचारकों में डा. नगेन्द्र का प्रमुख स्थान है। डा.नगेन्द्र के अनुसार साधारणीकरण कवि की अनुभूति का होता है। उन्होंने साधारणीकरण से सम्बद्ध प्राचीन मत को ही स्वीकारते हुए प्रतिपादित किया है कि वह सम्पूर्ण काव्य-प्रसंग जिसका साधारणीकरण शास्त्रीय परम्परा द्वारा प्रतिपादित और स्वीकृत है, वस्तुतः कवि की सर्जनात्मक अनुभूति का बिंब या प्रतीक है। इसलिए काव्य-प्रसंग या रस के समस्त अवयवों का साधारणीकरण मानने की अपेक्षा *कवि की भावना अथवा अनुभूति'* का साधारणीकरण मानना मनोविज्ञान के अधिक अनुकूल है।[14]

प्रस्तुत सन्दर्भ से साम्य रखने वाले कुछ संकेत प्राचीन काव्यशास्त्रीय चिन्तन और आधुनिक विद्वानों के लेखन में भी प्राप्त होते हैं। यथा- भट्टतोत का प्रसिद्ध कथन जिसमें उन्होंने कहा है कि 'नायक कवि और श्रोता का अनुभव समान होता है (नायकस्य कवेः श्रोतु समानोऽनुभवस्तुतः)। अथवा अभिनवगुप्त का निम्न-संकेत- (कविहृदयतादात्म्यापत्तियोग्यता, अर्थात् कवि के साथ तादात्म्य स्थापित करने की शक्ति ही) सहृदयत्व है। आधुनिक विद्वानों में गणेश त्र्यम्बकदेशपाण्डे का मत है कि रसिक प्रतीति भी कविगत प्रतीति ही रहती है। कवि का साधारणीभूत प्रत्यय तथा रसिक को काव्यपठन से प्राप्त साधारणीभूत प्रत्यय एक ही अर्थात् एक जातीय ही होते हैं।[15]

इस प्रकार संस्कृत-काव्यशास्त्र रसानुभूति को प्रीति-प्रधान प्रीतित्युत्पत्तिपरक प्रतीति मानता है। अर्थात् व्युत्पत्ति का बोध तो रस-बोध के समकाल में ही होता है। परन्तु उसका उपयोग लोक-जीवन में बाद में होता है, रसचर्वणा के समय नहीं। साधारणीकरण के उद्भावक भट्टनायक के समक्ष यह समस्या उपस्थित हुइ थी कि काव्य-वर्णित भाव सामाजिककरण सिद्धान्त का सम्बन्ध मूलतः और मुख्यतः सामाजिक और उसके आस्वाद-व्यापार से है। एतदतिरिक्त शास्त्रीय परम्परा साधारणीकरण से मुख्यतः काव्यभाषा का व्यापार मानती है। ध्वनिकार और अभिनव गुप्त ने भी साधारणीकरण को मुख्यतः व्यञ्जना का ही व्यापार माना है।

सन्दर्भ

1. अभिनवभारती, भाग.1 (काव्यमाला) बड़ौदा संस्करण-1956, पृ. 227
2. वही, पृ. 278 एवं आगे
3. रसगंगाधर-प्रथम आनन, रसप्रकरण
4. एभ्यश्च सामान्यगुणयोगेन रसा निष्पद्यन्ते। नाट्यशास्त्र, अध्याय 7 (काव्यमाला),पृ. 106
5. स्वात्मगतत्वेन च प्रतीतौ स्वात्मनि रसस्योत्पत्तिरेवाभ्युपगता स्यात्। सा चायुक्ता सीतायाः। सामाजिकं प्रत्यविभावत्वात्। कान्तात्वं साधारणं वासना-विकारहेतुविभावतायां प्रयोजकमिति चेत् ....देवता वर्णनादौ तदपि कथम्?....आलोकसामान्यानां च रामादीनां मे समुद्रवन्धादयो विभावास्ते कथं साधारण्यं भजेयुः ? .....तेन रसभावनाख्यो द्वितीयो व्यापारः। यद्वशादभिधा विलक्षणैव। तच्चैतद् भावकत्वं नाम रसान् प्रति यत्काव्यस्य तद्विभावादीनां साधारणत्वापादानं नाम।

   ध्वन्यालोकलोचन (अभिनवगुप्त), तारावती व्याख्या, पृ. 382-357।
6. स्वगतत्वेन हि प्रतीतौ करुणे दुःखित्वं स्यात्। न च सा प्रतीतिर्युक्ता। सीतादेरविभावत्वात्। देवतादौ साधारणीकरणापायोग्यत्वात्। समुद्रलंघनादेरसाधारण्यात्।........तस्मात् काव्यं .....नाट्ये चतुर्विधाभिनयरूपेण निविडनिजमोहसंकटतानिवारणकारिणा विभावादिसाधारणीकरणात्मना, अभिधातो द्वितीयांशेन भावकत्वव्यापारेण भाव्यमानो रसो, ...भोगेन परं भुज्यत इति। हिन्दी अभिनवभारती. द्वि.वि.वि.संस्करण, पृ.462-465।
7. काव्ये-नाट्ये चाभिधातो द्वितीयेन विभावादिसाधारणीकरणात्मना भावकत्वव्यापारेण भाव्यमानः स्थायी, सत्वोद्रेकप्रकाशानन्दरूपसंविद्विश्रान्तिसतत्त्वेन भोगेन भुज्यते। काव्यप्रकाश, चतुर्थ उल्लास (आचार्य विश्वेश्वर), पृ.106-107
8. डा.नगेन्द्र, रससिद्धात- नेशनल पब्लिसिंग हाउस, दिल्ली, संस्करण-2001,पृ.193
9. तस्यां च यो मृगपोतकादिर्भाति तस्य विशेषरूपत्वाभावाद्भीत इति, त्राराकस्या-पारमार्थिकत्वाद् भयमेव परं देशकालाद्यनालिगितं , तत एव भीतोऽहं भीतोऽयं शत्रुर्वयस्यो मध्यस्थो वा इत्यादिप्रत्ययेभ्यो दुःख-सुखादिक तत्रुद्धयन्तरोदयनियमवत्तया विघ्नवाहुलेभ्यो विलक्षणं निर्विघ्नप्रतीतिग्राह्यं, साक्षादि हृदये विविशमानं, चक्षुषोरिव विपरिवर्तमानं, भयानको रसः। तत एव न परिगितमेव साधारणमपि तु विततम्। ....अतएव सर्वसामाजिकानामेकघनतथैव प्रतिपत्तिः सुतरां रसपरिपोषाय। सर्वेषामनादिवासनाचित्रीकृतचेतसां वासनासंवादात्। तथा ह्येकाग्रसकलसामाजिकजनः खलु। नृत्तं गीतं सुधासारसागरत्नेन मन्यते। (हिन्दी अभिनवभारती, द्वि.वि.वि.संस्करण., पृ.471)

10. भावकत्वं साधारणीकरणम्। तेन हि व्यापारेण विभावादयः स्थायी च साधारणीक्रियन्ते। साधारणीकरणं चैतदेव यत्सीतादिविशेषाणां कामिनीत्वादिसामान्येनोपस्थितिः। स्थाय्यनुभावादीनां च सम्बन्धिविशेषानवच्छिन्नत्वेन। (काव्यप्रकाश, निर्णयसागरप्रेस., पृ.66)

11. व्यापारोऽस्ति विभावादेर्नाम्ना साधारणी कृतिः।
तत्प्रभावेण यस्यासन् पायोधिप्लवनादयः।।
प्रमाता तदभेदेन स्वात्मान् प्रतिपद्यते।
उत्साहादिसमुद्बोधः साधारण्याभिमातः।
नृणामपि समुद्रादिलंघनादौ न दुष्यति।
साधारण्येन रत्यादिरपि तद्वत्प्रतीयते।।
परस्य न परस्येति ममेति न ममेति च।
तदास्वादे विभावादेः परिच्छेदो न विद्यते।। (साहित्यदर्पण-तृतीयपरिच्छेद-कारिका 9.12)

12. काव्ये नाट्ये च, कविना नटेन च प्रकाशितेषु विभावादिषु, व्यञ्जव्यापारिण दुष्यन्तादौ शकुन्तलादिरतौ गृहीतायामनन्तरं च सहृदयतोल्लासितस्य भावना-विशेषरूपस्य दोषस्य महिम्ना, कल्पितदुष्यन्तत्वावच्छादिते स्वात्मन्यज्ञानावाच्छिने शुक्तिकाशकल इव रजतखण्डः समुत्पद्यमानोऽनिर्वचनीयः साक्षिभाष्य-शकुन्तला-दिविषयक-रत्यादिरेव रसः। रसगंगाधर, प्रथम आनन, चन्द्रिका-व्याख्या, पत्र.110

13. द्रष्टव्य- रसमीमांसा तथा चिन्तामणि

14. द्रष्टव्य- रससिद्धान्त तथा रससिद्धान्त की प्रमुख समस्यायें।

15. डा.नवीन दास पारेख- 'अभिनवो रस विचार अने वीजा लेखा' का हिन्दी रूपान्तर 'अभिनव का रस विवेचन, पृ. 128

□□□

शाकुन्तलम् में छन्दःप्रयोगविषयक मनोविज्ञान

अमिता शर्मा

(This paper deals with Psychology behind the use of metre in Kālidāsa's अभिज्ञानशाकुन्तलम्. Kālidāsa has used 190 verses in his best drama śākuntalam of which eighteen are समवृत्त-s and five are अर्धसमवृत्त-s. The author of this paper tries to establish that metres are not haphazordly used by the great poets. This use of a particular metre pre-supposes the context befitting to the feelings of the characters.)

दृश्य काव्य का प्रादुर्भाव और विकास हमारी संस्कृति व सभ्यता की उच्चतम उपलब्धि है। काव्य की तुलना में यह अधिक व्यापक, प्रभावशाली तथा जनसाधारण के अधिक समीप है। ज्ञानोपलब्धि के साथ-साथ नाट्य का उद्देश्य आनन्दप्राप्ति कराना भी है। नाट्य की इस प्रकृति के कारण भरतमुनि ने इसे क्रीडनीयक या खिलौने की संज्ञा दी जिसका उद्देश्य मनोरञ्जन करना होता है-

'महेन्द्रप्रमुखैः देवैः उक्तः किल पितामहः।
क्रीडनीयकमिच्छामि दृश्यं श्रव्यं च यद् भवेत्।।'[1]

इसी आनन्द का चरम विकास रस कहलाता है क्योंकि *'रसो वै सः। रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति।'*[2] इसी कारण नाट्य को रस का एक अपरिहार्य अंग माना गया है। संगीत इस आनन्द की साधना का अन्यतम साधन है। यह अपने आप में सर्वतन्त्र, स्वतन्त्र ललित कला है। यही संगीत संस्कृत-नाटकों में छन्द रूप में अवतरित होता है।

नाट्यदर्पणकार रामचन्द्र गुणचन्द्र नाट्य में गीत का महत्त्व इस प्रकार प्रकट करते हैं-

'न गीतवाद्यनृतज्ञा लोकस्थितिविदो न ये।
अभिनेतुं च कर्त्तुं च प्रबन्धास्ते बहिर्मुखाः।।'[3]

लौकिक संस्कृत साहित्य में छन्द का प्रारम्भिक रूप क्रौंच वध के पश्चात् विलाप करती क्रौञ्ची को देखकर द्रवित हुये हृदय से निकला वाल्मीकि का यह उद्गार है जो उनके भावविभोर होने पर अनायास ही फूट पड़ा-

मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समा।

यत्क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम्।[4]

इस प्रसंग से यह तो स्पष्ट हो ही जाता है कि हृदयस्थ सूक्ष्म भावनाओं का प्रस्फुटीकरण लय में होना स्वाभाविक प्रक्रिया है।

प्रस्तुत सन्दर्भ में विवेचनीय यह है कि संस्कृत-नाटकों में छन्द[5] प्रयोग का क्या मनोविज्ञान रहा होगा। अपि च नाटकों में छन्द प्रयोग एक स्वाभाविक प्रवृत्ति है अथवा आवश्यक। इस तथ्य का विश्लेषण महाकवि कालदास-विरचित अभिज्ञाशाकुन्तमलम् नाटक के सन्दर्भ में प्रस्तुत करने की आवश्यकता है।

शाकुन्तलम् के सात अंकों के लगभग 190 पद्यों में 18 समवृत्त, 5 अर्धसमवृत्त तथा 4 मात्रिक छन्दों का प्रयोग प्राप्त होता है।[6] छन्द प्रयोग विषय व भाव की दृष्टि से औचित्यपूर्ण बन पड़ा है। वस्तुतः जब नाटक में भाव तथा रस की सञ्चारदशा को सहृदय अथवा प्रेक्षक तक अनायास ही सम्प्रेषित करना हो तो गीत व वाद्य ही इस रागात्मकता को सन्दीपन देते हैं। दूसरे शब्दों में यह कहा जा सकता है कि जैसे कोई भवन उचित प्रकार से निर्मित होने पर भी रंगने या चित्रकारी के बिना शोभा नहीं देता उसी प्रकार कोई नाट्य-प्रयोग भी बिना गीतों के प्रेक्षकों का मनोरञ्जन नहीं कर सकता-

'वर्णाहते यथा चित्रं शोभते न निवेशनम्।
एतमेव विना गानं नाट्यं रागं च गच्छति।।'[7]

कवि कालिदास[8] ने शाकुन्तलम् में प्रसङ्गतः अनेकशः गीतों व गीतों के प्रभाव का उल्लेख किया है जिससे कवि की संगीतप्रियता तथा छन्दप्रयोगविषयक मनोविज्ञान स्पष्ट होता है। यहां शाकुन्तलम् के प्रथम अंक का निम्न प्रसंग उल्लेखनीय है-

***सूत्रधार** : किमन्यदस्याः परिषदः श्रुतिप्रसाधनतः।*

***नटी** : अथ कतमं पुनर्ऋतुमधिकृत्य गास्यामि।*

***सूत्रधारः** नन्विममेव तावदचिरप्रवृत्तमुपभोगक्षमं ग्रीष्मसमयमधिकृत्य गीयताम्।*

संप्रति हि-

सुभगसलिलावगाहाः पाटलससंर्गसुरभिवनवाताः।
प्रच्छायसुलमनिद्राः दिवसाः परिणामरमणीयाः।।[8]

***नटी**- तथा 'गायति'*

क्षणचुम्बितानि भ्रमरैः पश्य सुकुमारकेसराशिखानि।
अवतसंयन्ति सदयं शिरीषकुसुमानि प्रमदाः।[9]

***सूत्रधारः** - आर्ये! साधु गीतम्। असौ गीतरसावबद्धचित्तविलिखित इव भाति सर्वतो रंगः।*

....

सूत्रधारः - तवास्मिगीतरागेण हारिणा प्रसभं मनः।
एष राजेव दुष्यन्तः सारङ्गेणातिरंहसा।।[10]

अपि च तृतीय अंक में पुनः कवि सङ्गतार्थ गीतवस्तु की ओर ध्यान आकर्षित करते हैं-

शकुन्तला- हला। चिन्तिता मया गीतिका। श्रृणुत सङ्गतार्थं न वेति-
'तव न जाने हृदयं मम पुनः कामी दिवापि रात्रावपि।
निर्घण ! तपति बलीयास्त्वीय शुक्तमनोरथान्यगोनि।।'[11]

पुनः पञ्चम अंक में हंसपदिका के माध्यम से करवाया गया संगीतपरिचय भी महत्त्वपूर्ण है -

विदूषकः 'कर्णौ दत्त्वा' तालगीतिविशुद्धायाः खलु वीणायाः स्वरसंयोगः श्रूयते।
जाने तत्र-भवती हंसपदिका वर्णपरिचयं करोतीति। 'नेपथ्ये गीयते'
'अभिनवमधुलोलुपस्त्वम् तथा परिचुम्बय आम्रमञ्जरीम्।
कमलवसतिमात्रनिर्वत्तां मधुकर विस्मृतोऽस्येनां कथम्।।'[12]

हंसपदिका की इस अनुरागप्रवाहिणी गीतिका को सुनकर दुष्यन्त इतने विचलित हो जाते हैं कि सूक्ष्म रूप से हृदयस्थ शकुन्तला के प्रति अनुराग के कारण प्रेम-विह्वल हो जाते हैं। यहाँ स्वयं दुष्यन्त अनुभव करते हैं-

दुष्यन्त- (आत्मगतम्) किं नु खलु गीतमेवाविधार्थमाकर्ण्येष्टजनविरहादृतेऽपि बलवदुत्कण्ठितोऽस्मि। अथवा-

'रम्याणि वीक्ष्य मधुरांश्च निशम्य शब्दान्
पर्युत्सुकीभवति यत्सुखितोऽपि जन्तुः।
तच्चेतसा स्मरति नूनमबोधपूर्वम्-
भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि।।'[13]

उपरोक्त प्रसंगों से संभवतः यह तो स्पष्ट हो जाता है कि नाटक में छन्दप्रयोग से आने वाली गेयता कितनी श्रुति-मधुर तथा महत्त्वपूर्ण है। तभी तो महाकवि कालिदास ने शाकुन्तलम् नाटक में स्थान-स्थान पर प्रसंगतः इस तथ्य का आभास करवाया है।

यही कारण है कि नाट्य में गीत-वाद्य के प्रयोग का वर्णन भरतमुनि ने नाट्यशास्त्र के 28 से 34 अध्याय तक विस्तार से किया है। भरतमुनि कहते हैं -

'यानि वाक्यैस्तु न ब्रूयात् तानि गीतैरुदाहरेत्।
गीतैरेव हि वाक्यार्थैः रसपाको बलाश्रयः।।'[14]

वस्तुतः काव्य को सहृदय ही समझ सकता है तथा काव्यज्ञाता की उपलब्धि दैवी प्रसाद, शिक्षा व अभ्यास से होती है पर सङ्गीत प्रत्येक व्यक्ति की वस्तु है तथा सङ्गीत समस्त जड़चेतन को अपने प्रभावमण्डल में आबद्ध करता है। अतः आनन्द की सिद्धि के लिए नाटक में संगीत का ग्राह्य मौलिक रूप से इस प्रकार किया गया है कि वह भी नाट्य का पृथक्करणीय तथा स्वरूपविधायक अंग बन गया है। गीत मनुष्यमात्र की स्वाभाविक प्रवृत्ति है तथा आत्मिक अनुभूतियों के प्रकाशन का स्फूर्त माध्यम है।

वस्तुतः त्रिविध दुःखों की विकराल ज्वाला में निरन्तर जलते रहने वाले मनुष्यों को आनन्द के सुधासार में अवगाहन कराने वाले संस्कृत-नाटकों (रूपकों) की उत्पत्ति ब्रह्मा के द्वारा मानी गई है। नाट्यशास्त्र का कहना है कि त्रेतायुग में देवताओं की प्रार्थना से द्रवित होने वाले ब्रह्मा ने ऋग्वेद से पाठ्य, सामवेद से गीत, यजुर्वेद से अभिनय तथा अर्थववेद से रस तत्त्व लेकर सभी वर्णों को निःश्रेयस प्रदान करने में सक्षम पञ्चमवेद स्वरूप नाट्यवेद की रचना की-

जग्राह पाठ्यं ऋग्वेदात् सामेभ्यो गीतमेव च।

यजुर्वेदादाभिनयान् रसानथर्वणादार्य।।

ब्रह्मा ने इस नाट्यवेद के प्रयोग के भार को भरतमुनि के हाथों में सौंप दिया। भरतमुनि ने भारती, सात्वती, आरभटी तथा कैशिकी वृत्तियों का आश्रय लेकर नाट्य का सफल प्रयोग किया है। वाद्य व गीत से समन्वित इस प्रयोग में भगवान् शिव ने ताण्डव तथा उमा ने लास्य नृत्य प्रस्तुत किया।अस्तु।

संगीतप्राधान्य तो शाकुन्तलम् में छन्दप्रयोग की आवश्यकता को स्पष्ट करता ही है, परन्तु साथ ही नाटक की कथावस्तु में कुछ इस प्रकार के दृश्य होते हैं जिन्हें मञ्च पर प्रदर्शित करना असंभव है, ऐसा करने से नाटक में रसभङ्ग व अव्यवस्था आ जाना स्वाभाविक है।[15] यथा शाकुतलम् के तृतीय अंक में दुष्यन्त व शकुन्तला का गान्धर्व विवाह मञ्च पर स्पष्ट रूप से प्रदर्शित न करके पद्य मात्र से संकेतित किया है।[16] पुनः आर्या गौतमी के प्रवेश से कथा की पूर्ववत् प्रस्तुति प्रारम्भ हो जाती है।

सम्भवतः इसी कारण ऐसे विषयों को पात्रों के माध्यम से छन्दोबद्ध कर प्रस्तुत कर दिया जाता होगा। यथा-पशु-पक्षियों को भी मञ्च पर प्रदर्शित करना असम्भव है, पर कवि का नाट्यकौशल इन वर्णनों के अभाव में अपूर्ण रह जाता हो तो ऐसे वर्णनों को भी कवि गीत के माध्यम से प्रस्तुत कर देते हैं। शाकुन्तलम् के प्रथम अङ्क में आखेट पर जा रहे दुष्यन्त का उल्लेख अनुष्टुभ् वृत्त[17] में तथा शरपतनभय से भागते हुये मृग का वर्णन स्रग्धरा वृत्त में बहुत सूक्ष्म व स्वाभाविक है-

ग्रीवाभङ्गाभिरामं मुहुरनुपतति स्यन्दने दत्तदृष्टिः,

पश्चार्धेन प्रविष्टः शरपतनभयाद् भूयसा पूर्वकायम्।

दर्भैरर्धावलीढैः श्रमविवृतमुखभ्रंशिभिः कीर्णवर्त्मा

पश्योदग्रप्लुतत्वात् वियति बहुतरं स्तोकमुर्व्यां प्रयाति।।[18]

राजा के रथ से भयभीत हाथी का वर्णन[19] शकुतन्ला-विरह में मयूरों व मृगों की करुण दशा[20] आश्रमवास पशुपक्षियों की निर्भयता[21] तथा पुत्रकृत मृग का पतिगृह जाती हुई शकुन्तला के मार्ग को अवरुद्ध करना[22] छन्दोबद्ध ही सुशोभित हो रहा है।

अपि च चतुर्थ अंक में ही दुष्यन्त-गृहगमन के समय निसर्गकन्या शकुन्तला को प्रकृति द्वारा वधूचित वस्त्राभूषणों का आविष्कृत किया जाना शार्दूलविक्रीडित छन्द में सुन्दर बन पड़ा है। प्रत्यक्ष रूप से इस तरह के दृश्य दिखाये जाने असंगत हैं पर गीत रूप में प्रस्तुत कर देने से सहृदय प्रेक्षक दृश्यविशेष से अनायास ही साधारणीकरण कर लेता है। कवि के शब्दों में-

क्षौमं केनचिदिन्दुपाण्डुतरुणमाङ्गलयमाविष्कृतम्,

निष्ठ्यूतश्चरणोपभोगसुलभो लाक्षारसः केनचित्।

अन्येभ्यो वनदेवता करतलैरापर्वभागोत्थितैः

दत्तान्धामरणानि तत्किसलयोद्भेदप्रतिद्वन्द्विभिः।।[23]

कुशल नाटककार तथा प्रेक्षकों के मनोविज्ञान के कुशलवेत्ता कवि कालिदास अपने पात्रों के माध्यम से छन्दोबद्ध तथा संगीतमिश्रित करके ऐसे सुन्दर व दिव्य वर्णन मञ्च पर आंखों के सामने उपस्थित कर देते हैं कि प्रेक्षक को वह दृश्य विशेष मञ्च पर अभिनीत प्रतीत होता है। इस प्रकार के अलौकिक व दिव्य वर्णन सम्भवतः गद्यशैली में सहृदयों को किञ्चित् भी प्रभावित न कर पाने तथा नाटक में कृत्रिमता का समावोश हो जाने से रसभंग की सम्भावना बढ़ जाती। शाकुन्तलम् के सप्तम अंक में मातलि व राजा दुष्यन्त द्वारा आकाशमार्ग से जाते हुये, बादलों के ऊपर विद्यमान विमान का तथा विमान से दृष्टिगोचर होने वाली पृथ्वी का वर्णन संगीतात्मक होने के साथ-साथ स्वाभाविक व हृदयग्राही है।[24]

वस्तुतः शाकुन्तलम् के लगभग 190 पद्यों में कवि ने नाटक की समस्त कथावस्तु को संगृहीत कर दिया है। इन पद्यों से नाटक में संगीतात्मकता का प्रादुर्भाव होने से प्रेक्षक आदि से अन्त तक आनन्दानुभूति में लीन रहता है। जब कवि किसी पात्र विशेष दृश्यविशेष या फिर किसी भावनाविशेष से आन्दोलित होता है तब भावनोद्रेक के कारण अनायास ही छन्दरूप गीत फूट पड़ते हैं। दुष्यन्त जब कभी भी निसर्गकन्या शकुन्तला को देखते हैं, समझते हैं या विचारते हैं तो भावुक हो जाते हैं तथा खो जाते हैं उसी अलौकिक सौन्दर्य में। उनके द्वारा अनुभूत यह अलौकिक प्रेमभावना विभिन्न छन्दों में प्रस्फुटित हो जाती है।[25] इसी सन्दर्भ में भ्रमर की चेष्टाओं के कारण घबराई शकुन्तला द्वारा भ्रमर-वाधा का निवारण करने का वर्णन मनोहारी दृश्य व संगीतमय वातावरण उपस्थित कर देता है-

यतो यतो षट्चरणोऽभिवर्तते ततस्ततः प्रेरितवामलोचना।

विवर्तितभ्रूरियमद्य शिक्षते भयादकामापि हि दृष्टिविभ्रमम्।।[26]

नाटक को प्रभावशाली, शिक्षाप्रद व उच्चस्तर का बनाने के लिए यह परम आवश्यक है कि विभिन्न सिद्धान्तों परम्पराओं तथा पौराणिक आख्यानों का प्रसंगतः उल्लेख अवश्य किया जाये। पर इस प्रकार के उल्लेखों से कदाचित् नाटक के इस प्रवाह में अवरोध न आये तथा नाटक का कथाप्रवाह तथा यथार्थस्वरूप अक्षुण्ण रहे, इस तथ्य को समक्ष रखना भी एक कुशल नाटककार के लिए आवश्यक है। भरतमुनि की दृष्टि में भी इस प्रकार के आख्यानों की उपेक्षा नहीं की जा सकती।[27]

शाकुन्तलम् में कवि ने प्रसंगतः उपस्थित होने वाले पौराणिक आख्यानों, उपदेशों तथा विभिन्न कथाओं को सामान्य सरल अनुष्टुप् छन्द में प्रस्तुत कर दिया है जिससे कवि का कथनीय भी प्रेक्षक तक पहुँच जाता है तथा नाटक की मुख्य कथा का सरस प्रवाह भी अवरुद्ध नहीं होता।[28]

शाकुन्तलम् की लोकप्रसिद्धि का एक अन्य कारण उसके श्लोकचतुष्टय[29] की गेयता, छन्दोबद्धता तथा भावगाम्भीर्य भी रहा होगा। चारों पद्यों[30] की मनोहारी तथा सत्यनिष्ठा विषयवस्तु को कवि ने शार्दूलविक्रीडित छन्द में निबद्ध कर प्रेक्षक के लिए अधिक मनोरञ्जक व हृदयग्राही बना दिया है। इसके विपरीत प्रकृत प्रसङ्ग के लिए गद्यशैली का प्रयोग इस विषय को यह रूप न दे पाता। इस पद्य चतुष्टय में हृदय के ऐसे उद्गार हैं जो भारतीय संस्कृति के विधायक तत्त्वों में महत्त्वपूर्ण स्थान रखते हैं। स्वस्थ समाज के निर्माण के लिये नारी का पितृगृह से ही सुशिक्षित होना परमावश्यक है। ऐसी सुदृढ़ नींव युक्त समाज ही एक स्वरूप व उन्नत राष्ट्र का निर्माण कर सकता है। वनौकस होते हुए भी लौकिक काश्यप ऋषि पतिगृहगमन करते समय पुत्री के प्रति एक गृहस्थी की मनोदशा का अनुभव कर रहे हैं। सार्वदेशिक, सार्वकालिक तथा सार्वभौमिक शाश्वत सत्य रूप मूलमन्त्र को कवि, महर्षि कण्व द्वारा पुत्री शकुन्तला को दिये गये उपदेश के रूप में प्रस्फुटित करते हैं-

शुश्रूषस्व गुरून् कुरु प्रियसखीवृत्तं सपत्नीजने
भर्तुः विप्रकृताऽपि रोषणतया मा स्म प्रतीपं गमः।
भूयिष्ठं भव दक्षिणा परिजने भाग्ये चानुत्सैकिनी
यान्त्येवं गृहिणीपदं युवतयो वामाः कुलस्याधयः।।

राष्ट्रकवि कालिदास पथचतुष्टय के गूढ़, गम्भीर तथा उन्नत समाज के पोषक तत्त्व को शार्दूलविक्रीडित छन्द की गेयता के परिप्रेक्ष्य में अनायास ही सम्प्रेषित कर देते हैं[31]।

यद्यपि शाकुन्तलम् एक शृङ्गारप्रधान प्रेमनाटक है, परन्तु दुःख व वियोग की अपेक्षा वास्तविक प्रसन्नता या आनन्द के प्रसंग इसमें अपेक्षाकृत कम है। वस्तुतः सप्तम अंक में दुष्यन्त व शकुन्तला का पुनर्मिलन प्रसन्नता का वास्तविक अवसर है। कवि कालिदास ने इस अद्वितीय संयोग का वर्णन बड़े-बड़े छन्दों में करके गीतिप्रधान आर्या से ही इस आनन्द की अभिव्यक्ति की है-

स्मृतिभिन्नमोहतमसो दिष्ट्या प्रमुखे स्थितासि मे सुमुखि।

उपरागान्ते शशिनः समुपगता रोहिणी योगम्।।[32]

इसी प्रकार की प्रसन्नता का दूसरा अवसर मारीच द्वारा दिया गया शकुन्तला को आशीर्वाद अनुष्टुभ् वृत्त में अनायास ही आनन्द विस्तार कर रहा है-

आखण्डलसमो भर्ता जयन्तप्रतिमः सुतः।

आशीरन्या न ते योग्या पोलोमीसदृशी भव।।

वस्तुतः कवि का छन्दप्रयोग-विषयक मनोविज्ञान व औचित्य-सिद्धान्त किसी पूर्वप्रतिपादित सिद्धान्त का अक्षरशः प्रतिपादन नहीं है अपितु पश्चाद्वर्ती कवियों ने कालिदास के काव्य व नाटकों को आदर्श मानकर काव्यों व सिद्धान्तग्रन्थों की रचना की होगी, ऐसा मानना अनुचित न होगा। मधुसूदन मिश्र के शब्दों में 'Actually Kālidasā was a keen observer of the rythm of the metres. It is he who first of all saw joy in one rythm, sorrow in another and anger in yet another.' आचार्य क्षेमेन्द्र का भी मत है कि प्रसिद्ध कवियों के शासन से अनेक प्रकार के वृत्त उसी प्रकार आकर्षक बन जाते हैं, जैसे मालिक के अनुशासन में रहकर अयोग्य कार्यकर्त्ता भी योग्य बन जाता है।[33]

मनुष्य की यह स्वाभाविक प्रवृत्ति है कि क्रोध या प्रसन्नता के कारण उत्पन्न हुई उद्विग्नता के फलस्वरूप वह शीघ्रता से बोलने को बाध्य हो जाता है।[34] इसके विपरीत निराशा दुःख व आश्चर्ययुक्त होने पर वह हतोत्साही होने के कारण धीरे बोलता है।[35] राजा मन की व्याकुलता व आश्चर्य इस प्रकार प्रकट करते हैं -

राजा- सत्यमाकुलीभूतोऽस्मि।

कृत्ययोर्भिन्नदेशत्वात् द्वैधीभवति मे मनः।

पुरः प्रतिहतं शैले स्रोतः स्रोतोवहो यथा।।[36]

राजा- (सविस्मयम्) अये। अयमनुरुध्यमानः तपस्विनीभ्यामबालसत्त्वः बालः

अर्धपीतस्वनं मातरामर्दक्लिष्टकेसरम्।

आक्रीडितुं सिंहशिशुं बलात्कारेण कर्षति।।[37]

चतुर्थ अंक में पतिगृहगमन करती शकुन्तला को पवित्र अग्नि की प्रदक्षिणा करवाते समय कवि वैदिक त्रिष्टुभ् का प्रयोग कर छन्दौचित्र्य का परिचय देते हैं -

वत्से ! इतः सद्यो हुताग्नीन् प्रदक्षिणीकुरुष्व। (ऋक्छन्दसाऽऽशास्ते)

अमी वेदिं परितं क्लृप्ताधिष्ण्याः

समिद्वन्तः प्रान्तसंस्तीर्णदर्भाः।,

अपघ्नन्तो दुरितं हव्यगन्धैः

वैतानास्त्वां वहन्त्यः पावयन्तु।।[38]

वस्तुतः कण्व सदैव वेदपाठ करते रहते थे इसी कारण हवन अग्नि की प्रदक्षिणा के समय वैदिक त्रिष्टुभ् सहज ही मुख से प्रस्फुटित हो गया। त्रिष्टुभ् व अनुष्टुभ् वृत्त लौकिक व वैदिक दोनों प्रकार के वृत्त हैं।[39] डा.सिद्धेश्वर वर्मा त्रिष्टुभ् के विषय में कहते हैं- त्रिष्टुभ् is associated with Indra who claimed it as his own metre (A.B.3.21). As hymns celebrated Indra are entirely composed in त्रिष्टुभ् metre.

अपि च मात्र तीन पद्यों में किया गया हरिणी छन्द का प्रयोग मानसिक उद्विग्नता को ही प्रकट करता है।[40] सप्तम अंक में दुष्यन्त द्वारा किया गया शकुन्तला-परित्याग का पश्चात्ताप इसी भाव को प्रकट करता है-

सुतनु हृदयात्प्रत्यादेशव्यलीकमपैतु ते

किमपि मनसः संमोहो मे तदा बलवानभूत्।

प्रबलतमसामेवं प्रायः शुभेषु हि वृत्तयः

वस्त्रमपि शिरस्यधः क्षिप्तां धुनोत्यहिशङ्कया।।[41]

वस्तुतः विना छन्द के किसी गीत में पदों की योजना हो ही नहीं सकती। अतः एक कुशल कवि विषय को ध्यान में रखकर तदनुसार उपयुक्त छन्द का प्रयोग करता है। भरतमुनि का इस विषय पर कहना है कि विषय, स्थान, अवसर, ऋतु, पात्र तथा भावों के संकेत आदि का लक्षणानुसार विचार करने के पश्चात् गीतों की तदनुकूल योजना करनी चाहिये।[42] यथा आर्या वृत्त का प्रयोग शास्त्रीय ग्रन्थों में तो प्राप्त होता ही पर गीतों को प्रस्तुत करने के लिए भी उपयुक्त माना जाता है।[43] कवि कालिदासकृत नाटकों में आर्या का प्रयोग इसी सन्दर्भ में विशेष रूप से प्राप्त होता है। वैसे भी प्रायः प्रत्येक प्रकार के भावों को आर्या वृत्त के माध्यम से प्रकट किया जाना सम्भव माना गया है।[44] यही कारण रहा होगा कि शाकुन्तलम् में आर्या वृत्त का प्रयोग लगभग 25 पद्यों प्राप्त होता है।

प्रस्तुत सन्दर्भ में मन्दाक्रान्ता वृत्त विशेष रूप से विचारणीय है। 'प्रावृट्-प्रवाससमये मन्दाक्रान्ता विराजते'[45] इस कथनानुसार मेघदूत गीतिकाव्य को मन्दाक्रान्ता वृत्त ने उत्कृष्ट स्थान प्रदान किया है। परन्तु क्योंकि शाकुतन्लम् के प्रथम व द्वितीय अंक में ग्रीष्म ऋतु का वर्णन प्रमुखतः दृष्टिगोचर होता है, इसी कारण मन्दाक्रान्ता छन्दोबद्ध तीन पद्य सम्भवतः कुछ संस्करणों में प्रक्षिप्त माने जाने की सम्भावना की है।[46]

निष्कर्षतः यहँ कहा जा सकता है कि आधुनिक रङ्गमञ्च व चलचित्रों में सर्वप्रिय संगीत का प्रयोग पूर्वोक्त मनोविज्ञान का ही आधार है। छन्दप्रयोग या गीतयोजना का मनोविज्ञान एक स्वाभाविक प्रवृत्ति तो है ही विभिन्न प्रकार के छन्दप्रयोग के माध्यम से कवि की चतुर्मुखी प्रतिभा का भी परिचय देती है। इन्हीं कारणों से महाकवि संस्कृत-साहित्य में एक अद्वितीय स्थान को लिये हुये हैं।

सन्दर्भ

1. नाट्यशास्त्र, 1.13
2. तैत्तिरीयोपनिषद्, 2.7
3. नाट्यदर्पण, प्रथमविवेक-4
4. वाल्मीकिरामायण, बालकाण्ड, 2.5
5. "A verse is a short piece of composition regulated by harmonious arrangement of syllables adopted to please the ear and reach the heart. This arrangement is called rythm. It depends on harmonious succession of syllables and selection of words conformable to pauses due to the flow of these syllables. The form of succession is called metre." A comparative grammar of Sanskrit language (Analytical historical, lexicographical) by Anundoram barooah; p.1)
6. शाकुन्तलम् के लगभग 10 पद्य ऐसे हैं जो कुछ ही संस्करणों में प्राप्त होते हैं तथा कुछ संस्करणों में प्रक्षिप्त मान कर छोड़ दिये गये हैं।
7. नाट्यशास्त्र 32.482
8. छन्दविषयक ग्रन्थ श्रुतबोध के रचयिता कालिदास अभिज्ञानशाकुन्तलम् के रचयिता कवि कालिदास से अन्तः व बाह्य साक्ष्यों के आधार पर सर्वथा भिन्न माने जाते हैं। Bhattacharya, S.P. Jettings on Sanskrit metrics. Preface, p. 11
9. आर्या. 1.3
10. उद्गाथा (गीति), 1.4
11. अनुष्टुप् (श्लोक) 1.15
12. आर्या, 3.13
13. अपरवक्त्र, 5.5
14. वसन्ततिलका, 5.6
15. नाट्यशास्त्र, 32.400
16. वहीं, 1.17
17. दूराध्वानं वनं युद्धं राज्यदेशादिविप्लवम्,
सरोधे भोजनं स्नानं सुरतं चानुलेपनम्।
अम्बरग्रहणादीनि प्रत्यक्षाणि न निर्दिशेत्।35। दशरूपक, धनञ्जय 3.34,35
18. 3.21, कुछ संस्करणों में यह पद्य प्रक्षिप्त माना गया है-
अपरिक्षतकोमलस्यायावतकुसुमस्येव नवस्य षष्ट्पदेन।
अधरस्य पिपासता मया ते सदयं सुन्दरि गृह्यते रसोऽस्य।

19. कृष्णसारे ददच्चक्षुस्त्वायि चाधिज्यकार्मुके।
मृगानुसारिणं साक्षात् पश्यामीह पिनाकिनम्।। शाकु.1.8

20. शाकु.1.7

21. तीव्राघातप्रतिहततरुस्कन्धलग्नैकदन्तः
पादाकृष्टव्रततिवलयासङ्गसजान्तपाशः।
मूर्तो विघ्नस्तपस इव नौ भिन्नसारङ्गयूथः
धर्मारण्यं प्रविशति गजः स्यन्दनालोकभीतः।। शाकु. 1.29

22. शाकु.1.12

23. वही, 2.6

24. वही, 4.14

25. वही, 4.5

26. अयमरिविवरेभ्यश्चातकैर्निष्यतद्भिः
हरिभिरचिरभासां तेजसा चानुलिप्तैः।
गतमुपरिघनासवारिगर्भोदराणाम्,
पिशुनयति रथस्ते शीकरक्लिन्ननेमि।। 7.8
राजा- 'अधो वलोक्य' मातले! वेगावतरणात् आश्चर्यदर्शनः संपद्यते मनुष्यलोकः ।
तथाहि- शैलानामवरोहतीव शिखरादुन्मज्जतां मेदिनी
पर्णाण्यन्तरलीनतां विजहति स्कन्धोदयात्पादपाः
सन्धनं तनुभावनष्टसलिलव्यक्त्या व्रजन्त्यापनाः
केनाप्युत्क्षिपतेव पश्य भुवनं मत्पार्श्वमानीयते।।7.9।

27. इदं किल व्याजमनोहरं वपुः .. . ..।16.
सरासिजमनुविद्धं ....।1 शाकु.

28. वही, 1.20 पद्य से पूर्व, कुछ संस्करणों में यह पद्य नहीं मिलता। चलापाङ्गां दृष्टिं स्पृशति ....।20

29. नाट्यशास्त्र, 32.400

30. शाकु. 1.12,2.16,3.1,4.3,7.5, 5.31, 6.25, 32, 7.10, 14, 28, क्षेमेन्द्र सुवृत्ततिलक, 3.6, 9, 15

31. काव्येषु नाटकं रम्यं तत्र रम्या शकुन्तला।
तत्राप्यसौ चतुर्थोङ्कः तत्र श्लोकचतुष्टयम्।।

32. क. यास्यत्यद्य शकुन्तलेति 4.6
ख. पातुं न प्रथमं व्यवस्यति जलम्....................4.9

ग. अस्मान् साधु विचिन्त्य 4.18

घ. शुश्रूषस्व गुरून् 4.10

पद्यचतुष्टय का निर्णय छन्दसादृश्य की दृष्टि से है।

33. शाकु. 4.19
34. क्षेमेन्द्र, सुवृत्ततिलक 2.5
35. शाकु. 7.23
36. वही, 7.29
37. Mishra, Madhusudan, Metres of Kālidāsa, p.23
38. क्षेमेन्द्र, सुवृत्ततिलक, 3.10
39. वही,2.18
40. Mishra Madhusudan, op cit, 26
41. शाकु. 2.17,5.27, 7.14
42. वही, 7.15
43. वही,4.8
44. अग्निपुराण, 333, 2.3,ऋग्वेद 1.164.23
    Borooah, Anundoram, op,cit.p.57
45. Verma, Siddheshvara, The Vedic concept of metres, p.4
46. शाकु. 3.11, 4.20,7.25
47. वही, 7.25
48. नाट्यशास्त्र, 32.383, 432
49. Bhattacharya, S.P., Jatting on Sanskrit metrics, p. 13
50. Mishra Madhusudan, op. cit, pp. 34, 98, 99
51. क्षेमेन्द्र, सुवृत्ततिलक 3.21

□□□

वैयाकरण-दृष्ट्या शब्दान्वाख्यानप्रकारः

रामनारायण द्विवेदी

(The paper deals withe the types of explanation of शब्द as per the grammarian's point of view. The author of the present paper has presented the views of grammarians like Pāṇini, Kātyāyana, Patañjali, Brhartṛhari, Bhaṭṭoji, Dikṣit, Koṇḍabhaṭṭa and Nāgeśabhaṭṭa etc. in this context.

श्लोके हानोपादानात्मिका सर्वाऽपि लोकस्य प्रवृतिर्ज्ञानाधीना, इत्यनुभवसिद्धम्। ज्ञानञ्च प्रमाणाधीनम्। प्रमाणानि च[1] प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि इत्युक्त्या प्रत्यक्षादीनि चत्वारि भवन्ति। किन्तु यत्र प्रत्यक्षादीनि न प्रवर्तन्ते तत्र शब्दप्रमाणमेव प्रवर्तते। यथा महावृष्टिकाले गूढान्धकारे साधनराहत्ये दूरस्थेन आत्मीयबोधने इन्द्रियद्वयसम्प्रयोगाभावात् प्रत्यक्षस्य लिङ्गाभावात्, अनुमानस्य सदृशज्ञानाभावात्, उपमानस्य च अनुपपत्तौ दूरस्थेन आत्मीयबोधने शब्दप्रमाणमेव परिशिष्यते। अत एव भाष्यकारेण उक्तम् शब्दप्रमाणकाः वयमिति[2]। शब्दः प्रमाणं येषां ते शब्दप्रमाणकाः वयं। प्रयुज्यमानेषु शब्देषु द्वैविध्यं वर्तते-साधवः असाधवश्च। साधुभिर्भाषितव्यमिति विधिघटित-वाक्येन साधूनामेव प्रयोगे पुण्यम् इति निश्चीयते। तेषां साधूनां प्रतिपत्तिः व्याकरणेनैव भवति। अत एव भाष्यकारेण प्रारम्भे एव उक्तम्[3] 'अथ शब्दानुशासनम्' इति। शब्दाः अनुशिष्यन्ते, अनेने इति करणे ल्युटि। शब्दानुशासन-पदेन व्याकरणमुच्यते। अत एव उक्तं व्याकरणस्य अन्वर्थं नाम शब्दानुशासनमिति। या व्युत्पत्तिः शब्दानुशासन -पदे सैव व्याकरणपदेऽपि अस्ति। तथा हि व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते असाधुशष्देभ्यः साधुशब्दाः पृथक्क्रियन्ते अनेन इति व्युत्पत्तौ वि-आङ्-पूर्वकात् कृ-धातोः करणे ल्युट् असाधुशब्दावधिकसाधुशब्दकर्मक-पृथक्-कृति प्रयोजकनियमविशेषो व्याकरणमिति फलति। तत्रैव सति असाधुशब्देभ्यः साधुशब्दान्वाख्यानं केन प्रकारेण कथं भवति इत्येतद्विषये किञ्चिद् ब्रूमः।

अथ शब्दान्वाख्यानप्रकाराः

शब्दान्वाख्यानम् व्याकरणेन क्रियते इत्यस्य कोऽभिप्रायः ? असाधुशब्दोपमर्देन साधुशब्दोत्पादनेन, अयम् साधुरयमसाधुरति साधुशब्दत्युत्पादनेन वेति द्वैतम्। न तावत् प्रथमः पक्षस्तस्य भाष्यकारैः खण्ड्यमानत्वात्। तथा च भाष्यम्[4] -

2

यल्लोकेऽर्थमर्थमुपादाय शब्दान् प्रयुञ्जते, नैषां निर्वृत्तौ यत्नं कुर्वन्ति। ये पुनः कार्या भावाः तेषां निर्वृत्तौ यत्नः क्रियते। तद्यथा घटेन कार्यं करिष्यन् कुम्भकारकुलं गत्वाऽऽह कुरु घटं कार्यमनेन करिष्यामीति, न तद्वत् शब्दान् प्रयुयुक्षमाणो वैयाकरणकुलं गत्वाऽह कुरुशब्दान् प्रयोक्ष्ये इति। तावत्येवार्थमुपादाय शब्दान् प्रयुञ्जते। बुद्धया वस्तु निरूप्येत्यर्थः। उद्योतकारस्तु[5] वैयाकरणकुलमगत्वैवेत्यर्थमाह। शब्दोत्पत्तिस्तु कण्ठताल्वादिस्थानेषु तत्तदाभ्यन्तर-प्रयत्नानादाय वारवाघातादेव। तस्मात् तद् व्युत्पादकत्वेनैव व्याकरणस्य शब्दान्वाख्यायकत्वम्। तथा चोक्तम्-

सक्तुमिव तितउना पुनन्तो यत्र धीरा मनसा वाचमक्रत।[6]

अत्रा सखायः सख्यानि जानते, भद्रैषां लक्ष्मी निहिताधि वाचि, इति।

सक्तुः सचतेर्दुधावो भवति कसतेर्वा विपरीताद् विकसितो भवति। चालनीः तितउः पुमान् इत्यमरः। यथा तितउना सक्तोस्तुषाद्यपनीयते, तथा व्याकरणेन वाचोऽपशब्दा अपनीयन्ते इत्यर्थः। शब्दानां नित्यत्वेऽपि शब्दाशब्दज्ञापकत्वेन व्याकरणस्य सार्थक्यम्। तथा चोक्तम्-एकः शब्दः सम्यग् ज्ञातः, सुष्ठु प्रयुक्तः, शास्त्रान्वितः, स्वर्गे मर्त्ये च कामधुम् भवति[7], इति। शब्दानां सम्यग्ज्ञानं व्याकरणेन एव क्रियते।

शब्दज्ञाने धर्मः प्रयोगे वेति विचारः

इदानीमिदं विचार्यते यत् शब्द-ज्ञाने धर्मः, प्रयोगे वा। नाद्यः, ज्ञाने धर्म इति चेद् धर्मः प्रोप्नोति पुरुषम्। यो हि शब्दान् जानाति, अपशब्दानप्यसौ जानाति। किम्वा भूयांसमधर्ममाप्नोति। भूयांसोऽपशब्दाः। अल्पीयांसः शब्दाः। एकस्यैव शब्दस्य बहवोऽपभ्रंशाः। तद्यथा गौरित्यस्य गावी-गौणी-गोता-गोपोतलिकेत्येवमादयोऽपभ्रंशाः[8]। नापि प्रयोगे धर्मः सर्वलोकस्य नैयायिकादेरकृतश्रमस्यापि अभ्युदयप्राप्तिः। तथा च सति यत्नवैफल्यप्रसक्तिः। अनधीतव्याकरणा अप्यन्ये परप्रत्ययावगमात् शब्दप्रयोगे कुशलाः भवन्ति तथा मुग्धवैयाकरणापेक्षया प्रौढ़ोऽवैयाकरणः साधुशब्दान् प्रयुङ्क्ते। एवं सति नापि ज्ञाने धर्मः नापि प्रयोगे किन्तु शास्त्रज्ञानपूर्वकशब्दप्रयोगे धर्म इत्येकः पक्षः।

3

अथवा पुनरस्तु ज्ञाने धर्मः, इति द्वितीयः पक्षः। तत्रानयोरित्थमुक्तिसम्भवः। तद्यथा 'योऽश्वमेधेन'[9] यजते यश्चैनमेवं वेदेति ज्ञानमात्रादेव ब्रह्महत्यातरणं यदि सिद्ध्येत्को जातुचिद्बहुद्रव्यव्ययाससाध्यमश्वमेधं कुर्यात्। तद्विधानञ्चानर्थकं स्यात् एवं शब्दज्ञानाच्चेद्धर्मः सिद्ध्येत्को नामानेककण्ठताल्वादिव्यापारायासखेदमनुभवेत्। तस्मात्क्रतुवदेव ज्ञानपूर्वकशब्दप्रयोगे एव धर्मः। कारणे कार्यवदुपचारात्।

वस्तुतो ज्ञाने धर्म इत्येव सिद्धान्तः। तथाहि भाष्ये शब्दस्वरूपविवरणावसरे[10] येनोच्चारितेन सास्ना इति[11] अथवा प्रतीतपदार्थको लोके ध्वनिरिति द्विधा शब्दस्वरूपमुक्तम्।

येनोच्चारितेनेत्यस्य उच्चारिताभिव्यक्तेर्नेत्यर्थः। तदनुसारेण ध्वनिरूपशब्दमाश्रित्य शास्त्रपूर्वके शब्दप्रयोगेऽभ्युदयः इति उक्तम्, तस्य नित्यत्वेन प्रयोगसम्भवात्। स्फोटः शब्दः इति द्वितीये सिद्धान्तभूते पक्षे, ज्ञाने धर्म इति। नित्यस्फोटस्य प्रयोगासम्भवात्, स्फोटो नित्यः श्रुतिप्रतिपाद्यो ब्रह्मापरपर्यायः। तथा चोक्तम्।

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम्।

विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रियाजगतो यतः।। इति।[12]

स्फोटज्ञानञ्च ब्रह्मज्ञानवत् मुख्यत्वात् पराङ्गन्न भवति, सर्वमेव हि विज्ञानम् इति सूत्रविरोधोऽपि न। स्फोटवादस्य सिद्धान्तरूपतया द्वितीयपक्षस्य सिद्धान्ततत्त्वम्। न च ज्ञाने धर्म इति पक्षे यथा साधुशब्दज्ञाने धर्मः तथैवासाधुशब्दज्ञानेऽधर्मः इति पूर्वोक्तिदोषप्रसङ्गः। एकः शब्दः सम्यग्ज्ञातः इति श्रुत्या साधुशब्दज्ञाने धर्मबोधनेऽपि असाधुशब्दज्ञाने अधर्मबोधकानुपलब्धेः।

धर्माधर्मबोधने शब्दस्यैव प्रामाण्यात् यस्य ज्ञाने शब्देन धर्मबोधनं क्रियते। तज्ज्ञाने धर्मः जायते यत्र शब्दस्यौदासीन्यम्, तज्ज्ञाने, नापि धर्मो नाप्यधर्मः यथा अशिष्टाप्रतिषिद्धानाम्। हिक्कितहसितकण्डूयितादि-क्रियाणाम्। धर्माधर्मोभयाप्रयोजकत्वम्। वस्तुतस्तु वह्नयानयनान्तरीयकतया पात्रस्य पृथक्फलवत्वाभाव इव[13] शब्दज्ञानान्तरीयकतयाऽपशब्दज्ञानस्य पृथक्फलं नास्तीत्यभिप्रायः। एतच्च भाष्ये सुस्पष्टम्।

नित्यत्वानित्यत्वोभयपक्षेऽपि शास्त्रस्योपयोगित्वम्, शब्दनित्यत्वानित्यत्वानित्यत्वपक्षौ शास्त्रे आश्रितौ तद्विषये किञ्चिदेव वच्मः।

4

पाणिनिसम्मतनित्यत्वपक्षे, ते एव धर्माः (शब्दाः) संस्कार्याः ये खलु शिष्टैः प्रयुक्ताः, प्रयुक्तानामेवान्वाख्यानात्। शिष्टलक्षणन्तु आर्यावर्तनिवासप्रयुक्ताचारत्वे सति व्याकरणज्ञानपूर्वकं यावच्छब्दयथार्थज्ञानवत्त्वम् बोध्यम्। भाष्ये आर्यावर्तलक्षणम् कृतम्, तत्र आदर्शः विशेषः। कालकवनम् प्रयागः। परियात्रो विन्ध्यः। शब्दकार्यत्वपक्षेऽपि शिष्टसम्मतशब्दानामेव उत्पत्तिः स्वीकार्या। नहि ते कामचारमुत्पादयन्ती शब्दान्। अत एव कौमुद्याम् वच्-धातुविषये अयमन्तिपरो न प्रयुज्यते, इत्युक्तम्। प्रक्रियापक्षोऽपि शास्त्रप्रवृत्त्यर्थमात्रफलकतया शास्त्रे स्वीकृतो वर्तते। तथा सत्येव अचः परस्मिन्निति[14] शास्त्रस्य सार्थक्यम्। अन्यथा हि अच्पर्याप्तस्थनियताकादेशमादाय कथं चरितार्थम्भवितुं शक्नोति। स्थानिवदित्यादिसूत्रमपि अर्थवति पर्यवसानमित्यादिभाष्योक्त्या पचति इत्यादौ तिङित्यस्य स्थाने तु इत्युच्चारणीयम्। इत्येवं क्रमेण बुद्धिपरिणामप्रयुक्तस्थानिन्यादेशभावमादायैव चरितार्थम्। कार्याविपरिणामाद्वेत्युक्तेः[15] कार्याबुद्धिः तस्याः विपरिणामः इत्यर्थः। अन्यस्यासम्भवेन कार्यपदेनात्र बुद्धिग्रहणम्, न तु कार्यशब्दो बुद्धिपर्यायः। पूर्वोक्तयुक्त्या पाणिनीयमते नित्याः[16] शब्दाः नित्येषु नाम शब्देषु कूटस्थैरविचालिभिर्वर्णैर्भवितव्यम्। सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे इत्यादि-भाष्यवार्तिकग्रन्थैश्च भूयोभूयः शब्दस्य कूटस्थनित्यताऽभिहिता।

भर्तृहरिरप्याह

नित्याः शब्दार्थसम्बन्धास्समाम्नाता महिर्षिभिः। सूत्राणां सानुतन्त्राणां भाष्याणां च प्रणेतृभिरिति[17]। अनुतन्त्रं वार्तिकम्। तत्रानयोः पक्षयोः समवस्थितयोः नित्यत्वपक्षो ज्यायान् सिद्धान्तत्वेनाभिमतः। व्याकरणेन साधुत्वबोधनमात्रं क्रियते। ततश्च बोधिते साधुत्वे साधुशब्दप्रयोगेणोत्पन्नधर्मान्तःकरणशुद्ध्या शब्दब्रह्माधिगम्यते। इयं सा मोक्षमाणानामजिह्मा राजपद्धतिः[18] इति। अयञ्च नित्यशब्दवादः स्फोटवादोऽपि निगद्यते। स्फुटत्यर्थोऽस्मादिति व्युत्पत्त्या अर्थविषयकप्रमितिप्रयोजकः स्फोटः। तथा च अनया रीत्या अर्थविषयकप्रमितिप्रयोजकत्वं शब्दे सिद्ध्यति। स च स्फोटात्मा शब्दः, अष्टसु भेदेषु विभक्तो राजते। भूषणादिग्रन्थेषु[19] वर्णपदवाक्यभेदेन त्रितयस्य जाति-व्यक्तिभेदेन षट्त्वम्, वर्णस्य नित्यत्वेऽपि पदवाक्ययोः सखण्डाखण्डभेदौ, इति संकलनया अष्टौ भवन्ति स्फोटाः। तेषु वाक्यस्फोटः मुख्यः।

5

तेनैव लोके व्यवहारदर्शनात्। तथा चैतद्विषये मञ्जूषायामप्युक्तम्[20]।

तत्र वाकयस्फोटो मुख्यः तस्यैवार्थबोधकत्वात्, तेनैवार्थसमाप्तेश्च, तदुक्तं न्यायभाष्यकृता[21] पदसमूहो वाक्यमर्थसमाप्तौ। अर्थसमाप्तौ इत्यस्य समर्थमिति शेष इति।

तथा च पदसमूहत्वे सति, अर्थसमाप्तौ समर्थत्वम् वाक्यत्वम् इति वाक्यलक्षणम्। पदञ्चात्र सुबन्ततिङन्तान्यतररूपम् ग्राह्यम्। निराकाङ्क्षप्रतिपत्तिजनकत्वे सति पदसमूहत्वम् वाक्यत्वमिति फलति। अनर्थके दशदाडिमानि इत्यादौ अतिव्याप्तिवारणाय निराकांक्षेति। प्रत्यक्षे विषयस्यापि कारणत्वस्वीकारात् अयं घट इति निराकाङ्क्षप्रतिपत्तिजनकत्वेनार्थेऽतिव्याप्तिवारणाय पदसमूहत्वमिति। अमरकोषे तु सुप्तिङन्तचयो वाक्यं क्रिया वा कारकान्वितेत्युक्तम्, तदपि अनुकूलमेव। अत्र वाकारो चेदर्थे।

सुप् च तिङ् च सुप्तिङौ तौ अन्तौ ययोः, तयोश्च यः सुप्तिङ्न्तचयः। द्वन्द्वान्ते श्रूयमाणं प्रत्येकं सम्बन्ध्यते इति न्यायेन चय-शब्दस्य समासघटकयावत्पदैः सम्बन्धः। यद्यपि चयशब्दोऽपि न समास अन्तावयवः, तथापि नियमे अन्तशब्दस्य परसमीपपरत्वमेव, एवमत्र नियमे आदिशब्दोऽपि पूर्वसमीपबोधकः द्वन्द्वस्वभावसिद्धसहविवक्षामूलकतयैवायं नियमः इति स्वीकारत्। द्वन्द्वादौ द्वन्द्वमध्ये द्वन्द्वान्ते च श्रूयमाणं पदं प्रत्येकमभिसम्बध्यते इति नियमशरीरम्। द्वन्द्वादौ तुल्यास्यप्रयत्नमित्युदाहरणम्[22] द्वन्द्वमध्ये, इत्यस्य अन्तरशब्दस्याङ्क्विविधिणत्वेषूपसर्गत्वं वाच्यमिति[23]। द्वन्द्वान्ते इत्यस्य प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमेति[24] च उदाहरणम्। तथा च सुबन्तचयः तिङन्तचयः सुबन्ततिङन्तचयश्च गृह्यते। सुबन्तचयो यथा रामेण शयितव्यम्, सुप्तिङन्तचयो यथा रामो भवति, तिङन्तचयो यथा पचति, भवति, इत्यादीनि।

नन्वेवं सति दशदाडिमानीत्यादौ अतिव्याप्तिः स्यादित्यतः आह, क्रिया वाका रकन्वितेति, वा चेदर्थे इत्युक्तम्, क्रिया चेत् कारकान्वितेति तदर्थः, अनर्थके कारकान्वितक्रियाया अभावेन च दोष इति भावः।

वार्तिककाराणाम्मते एकतिङ्वाक्यम्[25] इति प्रवादः।

6

नन्वेवं सति पचति भवति इत्यस्यावाक्यत्वं स्यात् इति चेन्न एकतिङेत्यस्य एकतिङन्तम्, मुख्य-विशेष्यीभूतार्थप्रतिपादकं यत्रेति व्युत्पत्त्या एकतिङन्तार्थमुख्यविशेषता-प्रयोजकम् वाक्यमिति तस्याभिप्रायेण, पचति भवति इत्यादेश्च पाककर्तृका भावनेति बोधने तिङन्तद्वयेऽपि एकतिङर्थस्यैव प्राधान्यस्य तत्राक्षतेः, एवं सत्यपि रामेण, शयितव्यमित्यादावव्याप्तिस्तदवस्थैवेति चेद अत्राहु- मुख्यविशेष्यतायोग्यक्रियप्रतिपादकत्वनिष्ठप्रकारतानिरूपिततत्पर्यीयविशेष्यतावत्पदाघटकञ्च यत् पदद्वयम् तद्घटितत्वे सति परस्परनिरूप्यनिरूपकभावापन्नविषयत्वप्रयोजकत्वप्रयोजक-पदाघटितत्वमेकवाक्यत्वम् इति स्वीकारेणादोषात्।

रामः पठति, त्वया पठितव्यम् इत्यादीनाम् वाक्यत्वेपि पचति भवति इत्यादिनां वाक्यत्वे मानन्तु[26] तिङऽतिङ इति सूत्रमेव। यदि नाम तिङन्तात् परम्तिङन्तम् न स्यात् तदा अतिङ इति निर्विषयत्वमेव भजेत। अस्ति च पचति भवतीत्यादीनां तिङन्तद्वयानामपि वाक्यत्वमतस्तदाह सूत्रे अतिङ इति भूवादयो धातव इति सूत्रस्थ[27]-भाष्येणापि तिङन्तानामेकवाक्यत्वस्वीकारः।

पश्य मृगो धावति इत्यत्रैकवाक्यत्वप्रतिपादकं महाभाष्यमपि तिङन्तानामेकवाक्यत्वस्वीकारे मानम्। पश्य मृगो धावति[28] इत्यत्र भाष्यसिद्धैकवाक्यतासिद्धये वैयाकरणैः व्यापारमुख्यविशेष्यकः शाब्दबोध इष्यते। अन्यथा प्रथमान्तविशेष्यताकत्वे तु एकवाक्यताहानिः।

तथाहि पश्य मृगो धावति, इत्यत्र प्रथमान्तद्वयम् अध्याहृतम् पश्येति क्रियाकर्तृभूतत्वमिति, मृग इति च, प्रथमान्तार्थस्य प्राधान्ये दर्शनाश्रयस्त्वम्, धावनाश्रयो मृग इति पृथगेव बोधो, नत्वेकवाक्यतयेति दोषः। तस्मात् एकवाक्यता-सम्पादनाय व्यापारमुख्यविशेष्यकः शब्दबोधोऽभ्युपेयते। तथा स्वीकारे उत्कटधावनस्यैव प्रतिपिपादयिषितत्वेन मृगकर्तृकोत्कटधावनकर्मकम् त्वत्कर्तृकं प्रेरणाविषयीभूतम् दर्शनमिति भाष्यसिद्धैकवाक्यत्वसिद्धिः। धावनस्य दर्शनकर्मत्वेऽपि धावतीत्यस्याप्रातिपदिकत्वान्न द्वितीयोत्पत्तिः। इतोऽधिकजिज्ञासुभिः भूषण-[29] सारऽवलोकनीयम्। वाक्यलक्षणानि अपि वहूनि, विस्तारभयान्नात्र लिख्यन्ते।

तत्र प्रतिवाक्यं सङ्केतग्रहासम्भवात् तदन्वाख्यानस्य व्याकरणातिरिक्तलघुनोपायेनाशक्यत्वाच्च वाक्येषु पदानि प्रविभज्य पदे च प्रकृतिप्रत्ययविभागकल्पनेन कल्पिताभ्यामन्वयव्यतिरेकाभ्यां तत्तदर्थविभागं शास्त्रमात्रविषयं परिकल्पयन्ति स्माचार्याः।

7

एतदेवाभिप्रेत्य विभाषा सुप[30] इति सूत्रे कैयट अन्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रकृति -प्रत्ययानामिह शास्त्रेऽर्थवत्तापरिकल्पनादित्याह-इत्यादि लघुमञ्जूषावलोकनेनैवं ज्ञायते[31] यत् मुख्यः वाक्यस्फोटः तदर्थावगमनाय तदकल्पना प्रकृतिप्रत्ययादि -कल्पना, अन्वयव्यतिरेकाभ्यां तत्तदर्थपरिकल्पना च क्रियते। यथा पदे विभज्यन्ते प्रकृतिप्रत्ययादय अपोद्धारपदार्था ये ये चार्थाः स्थितलक्षणाः इत्यादि[32] अन्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रकृतिप्रत्ययानामिह शास्त्रेऽर्थवत्तापरिकल्पनात् तिबुच्चारणे कर्त्रर्थबोधः तदुच्चारणाभावे - कर्त्रर्थबोधाभावः, तस्मात्तिङः इति शैली सनाथैव तत्तदर्थकल्पना पचादि-प्रकृतीनामप्यर्थाः अनयैव

रीत्या विनिर्णेया भवन्ति इति ध्येयम्, तथाहि पच्-धातूच्चारणे फूत्कारादीनां बोधः, तदभावे तदभाव इति पच्-धातोः फूत्कारादिषु शक्तिरभ्युपगम्यते। एवं वाक्यसंकेतग्रहफलकप्रक्रियानिर्वाहाय एष काल्पनिको विभागः। न चैष वास्तविकः। तत्तदवयवतत्तदर्थबोधनेन च समुदायस्य समुदायार्थस्य च बोधने तात्पर्यमृषीणां स्पष्टञ्चैतदर्थवत्[33] सूत्रे भाष्यकैयटयोः। हरिरप्याह -

उपायाः शिक्ष्यमाणानाम् वालानामुपलालनाः।

असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततः सत्यं समीहते ।।इति।[34]

उपलालनाः इत्यस्य भवन्ति इति शेषो बोध्यः। तस्मात् प्रकृतिप्रत्ययतत्तदर्थबोधनद्वारा सर्वं वाक्यसङ्केतग्रहो व्याकरणद्वारा सम्पद्यते।

सन्दर्भाः

1. न्या. सू. 1/1/3
2. महाभाष्यम् नवा. (आक्षेपनिराकरणभाष्यम्), पृ. सं. 75, छायाटीकासहितम्।
3. शास्त्राप्रयोजनाधिकरणम् (महाभाष्ये आदौ)
4. महाभाष्यम् पृ. 64 (लोकतः) महाभाष्यप्रदीपोद्योतव्याख्या-छाया।
5. नवा. महाभाष्यम्, तदेव
6. नवा. महाभाष्यम्, पृ. 65, उद्योत-महाभाष्यप्रदीपोद्योतव्याख्या-छाया।
7. प्रदीपे महा. भा. पृ. 72 (आक्षेपभाष्यम्) महाभाष्यप्रदीपोद्योतव्याख्या-छाया। तथा च एकः पूर्वपरयोः पा. सू. 06.1. 64 इत्यत्र भाष्यपठितश्रुतिः
8. म. भा. नवा. (अर्घमाधिक्यदर्शनभाष्यम्) पृ. सं. 72, छायाटीकायां।
9. नवा. म. भा. (ध्वनिः शब्दपक्षे सिद्धान्तवार्तिकम्) पृ. सं. 74, छायाटीकासहितमहाभाष्यम्
10. नवा. म. भा. (समाधानभाष्यम्) पृ. सं. 17, छायाटीकासहितम्।
11. तत्रैव, पृ. सं. 19, छायाटीकासहितम्।
12. बा. व. भा. 1/1
13. नवा. म. भा. पृ. सं. 75 (उद्योतः) छायाटीकासहितम्।
14. कौमुदी-अच्सन्धिप्रकरणे, पा. सू. 1/1/57 (52 अतिदेशसूत्रम् महाभाष्यम् 1/1/8 आ. 211)
15. नवा. महाभा. पृ. सं. 453 (समाधानान्तर-भाष्यवार्तिकम्) कार्यविपरिणामाद्वा सिद्धम्।। छायाटीका
16. नवा. महाभा. पृ. सं. 460 (समाधानभाष्यम्) नित्यपर्यायवाची सिद्धशब्दः छायाटीकासहितम्
17. वा. प. का. 1/23
18. वा.प. 1/16
19. वै. भू. सा. स्फोटनिरूपणम्
20. वैयाकरण-ल. म. प्रारम्भे एव
21. न्या. भा. 2/1/15

22. सिद्धान्तकौमुदी. संज्ञाप्रकरणम्, पा. सू. 1/1/9
23. सिद्धान्तकौमुदी, भ्वादिप्रकरणम्, पा. सू. 8/4/16, आनि लोट् इति सूत्रस्य वार्तिकम् लघुसिद्धान्तकौमुद्याम् (गीताप्रेसमूलम्, पृ. सं. 82)
24. सिद्धान्तकौमुदी, कारकप्रकरणे, पा. सू. 2/3/46
25. वै. भू. सा. प्रभादर्पणसहितः पृ. 114
26. पा. सू. 7/1/88
27. महाभाष्यम् 1/13
28. वै. भू. सा. धात्वर्थनिर्णयः
29. वै. भू. सा. धात्वर्थनिरूपणम्
30. म. भा. 5/3/68
31. लघुमञ्जूषा - र. प्र. पृ. 5
32. वा. प. 1/24
33. 'विभाषा सुपः' पा. सू.- 5/3/68 इति सूत्रे कैयटोऽप्याह
34. पा. सू. 1/2/45

□□□

Some Significant Rock-cut Sculptures from Dasharathaghat in Chitrakoot District—A study

C. D. Pandey

(अस्मिन् शोधप्रबन्धे चित्रकूट-मण्डलस्य दशरथ-घाटे वर्तमानानां प्रस्तर-शिल्पानां इदम्प्रथमतया सूचनात्मकं विश्लेषणं प्रस्तूयते। तत्र वर्तमानाः एकादश शिवलिङ्गाः, महिषमर्दिन्याः प्रस्तर -प्रतिमा, भगवतः सूर्यस्य प्रतिमा तथा अनन्तशायिनो विष्णोः शिलामयी प्रतिमा च शैव-शाक्त-सौर-वैष्णवानां चतुर्णां धार्मिक -सम्प्रदायानां प्रातिनिध्यं कुर्वन्ति। पञ्चमे, षष्ठे शताब्दे च निर्मितानां खोदितानाञ्चैतासां प्रस्तर-प्रतिमानां मनोरम-चित्राणां च प्रस्तुतिरप्यस्य शोधप्रपत्रस्यापरं वैशिष्ट्यम्)

Dasharathaghat lies between 24°, 10° N and 80°, 15°E, at a distance of about 40 kilometers, South-east of Karwi, the Headquarters of Chitrakoot district, U.P. and about 15 kilometers to the south-west of Mau, the Tehsil Headquarters.

The nearest place on Allahabad-Banda road is Lalta road, which is at a distance of about 10 kilometers to the West of Mau. From Lalta road a metalled road connects Hanumanganj. From Lalta road one can go upto 5 kilometers on this road. Near Neura canal the road bifurcates towards the south-east direction, and it goes near Dashrathaghat. Much of the early history of Dashrathaghat is still obscure because the site is off the beaten-track. A sparse population and large forests bare most preferably the characteristic feature of the site in ancient times, as they are now.

The site presents a picturesque scene. A natural spring is active throughout the year including summers. Its volume increases during the rainy season and dwindles in the summers. This spring has potable water and is the main source of water supply at the site. The site has attracted the man right from Paleolithic times. The present paper aims at the delineation and appreciation of rock-cut art at the site.

The sculptures were discovered by present author for the first time. Though quite significant, these sculptures were unknown to the scholars till date. The rock-cut sculptures at Dasharathaghat represent the four cults of Śaiva, Śākta, Saura and Vaiṣṇava. The sculptures are carved at different heights and have no pre-conceived plan. The sculptures are comparatively in a better condition and they are not mutilated and weathered out by the vagaries of nature. The sculptures are carved with excellent skill and represent a remarkable sense of beauty lies therein. They have retained almost the original sharpness of the carving. Most of the sculptures are charming, serene specimens of art and life-sized. The artist has paid greater attention to decorate these sculptures by carving out the ornaments in a nice manner. Some of the quaint jewellery is carved with great patience and still produce a singular effect and charm particularly in the sculpture of *Mahiṣāsurmardinī*.

A number of monolithic *Shivaliṅgas* have been carved in a row on a single rock (Figure No. 1). It is most likely that as many as eleven *Shivaliṅgas* originally formeda part of the live-rock. Most of the *Shivaliṅgas* are now in damaged condition, partially or completely. One of the *Shivaliṅgas* has a small inscription which reads 'ŚriRamaṇaḥ' (श्रीरमणः) in Gupta Brahmi characters. Probably these eleven *Shivaliṅgas* represent *'Ekādaśa Rudras'*. The name ŚriRamaṇaḥ engraved on a *Shivaliṅga* was the name of sculptor of the *Shivaliṅgas*.

The names of the eleven Rudras occur in the Mahābhārata[1] as – Ajaikpad, Ahirbudhnya, Pinaki, Aparajita, Rita, Pitrarupa Tryambaka, Maheshwar, Vrishakapi, Shambhu, Havan and Ishwar. In the Harivaṁśa Purāṇa[2] these are referred as – Nriti, Sarpa, Ajaikpad, Ahirbudhnya, Mṛgavyādha, Pinaki, Dahna, Iśvar, Kapali, Aparājitā and Senāni. The worship of the Rudras with their wives was already deep rooted in the society. The names of the wives of Rudras occur in Bhāgwata Purāṇa[3] as; *Dhee, Vṛiti, Uṣṇa, Umā, Niyut, Sarpi, Ilā, Ambikā, Irāwati, Sudhā* and *Dikṣā*.

Mahiṣāsurmardinī legend is carved in a synoptic form at *Dasharathaghat* at three different places (Figure No. 2). The favourite theme of *Mahiṣāsurmardinī* is portraited in the three examples with a great wealth of graphic detail and a suggestive emphasis on heroic aspect of *Mahiṣāsurmardinī*. One of the *Mahiṣāsurmardinī* sculptures has a brief inscription in Gupta Brahmi characters. It reads as SHRI MURUND

STAMBHAḤ (श्रीमुरुण्ड स्तम्भः). It seems that this figure of Goddess *Mahiṣāsurmardinī* was carved either by Murunda itself or at his direction.

The standing figure of Sun has been carved with usual attendant figures of Daṇḍa and Piṅgala (Figure No. 3). The Sun is holding in both hands the lotus stalks. The Sun-god wears the usual dress as mentioned by Varāhamihira in his monumental work: Bṛhatsaṁhitā. The feet of the Sun-god are covered. Iconographic features of Sun-god have been mentioned in the Verses of Bṛhatsaṁhitā[4];

नासाललाटजङ्घोरुगण्डवक्षांसि चोन्नतानि रवेः
कुर्यादुदीच्यवेषगूढं पादादुरो यावत् ।।46।।
बिभ्राणः स्वकररूहे बाहुभ्यां पङ्कजे मुकुटधारी।
कुण्डलभूषितवदनः प्रलम्बहारो विद्यगवृतः।।47।।
कमलोदरद्युतिमुखः कञ्चुकगुप्तः स्मितप्रसन्नमुखः।
रत्नोज्ज्वलप्रभामण्डलश्च कर्तुः शुभकरोऽर्कः ।।48।।

The nose, forehead, lower leg, thigh, cheek and breast of the Sun-god should be raised (tall, full and fleshy); the god should be clad in the dress of the Northerners, (his body in this way) being covered from the feet upto the breast. Wearing a crown he should hold two lotus flowers by their stalks; his face should be adorned with ear-rings, he should have a long necklace and a girdle (Viyanga, the sanskritised form of the Iranian aiwiyaonghen) round his waist. Sun-god when made with a body covered by a corslet, a complexion fair like the inside of the white water-lily, a smiling and placid face, and a hallo brilliant on account of the gems, bestows good to his maker.[5]

A large sleeping figure of Anantaśāyi Viṣṇu with Brahma seated on lotus, issuing from Viṣṇu's navel, Lakṣmī is shown shampooing his feet and Bhūdevī is depicted near his head in a remarkable manner. Viṣṇu wears all the usual ornaments including vanamālā and karaṇḍa mukuṭa (Figure No. 4).

A word about the paleography of three small inscriptions at the site would be proper. The head mark is distinctly triangular. Sha (श) has a flat 'Ta' with a triangular footmark at the left limb. N (न) has the open mouthed form. Da (द) has slightly bend lower leg. In the conjunct 'N' the first letter has been reduced in shape. These characteristics occur in Gupta-Brāhmi Inscriptions.

The occurrence of the word Murūṇḍa is very significant. Murūṇḍa may be a Sythic tribe or it may mean 'Lord'. There is a tradition about Murūṇḍa

influence in central India during Gupta-times. The word Murūṇḍa occurs for the first time in Allahabad Pillar inscription of Samudragupta. The name of mother of Śarvanātha is mentioned as Mahādevi Murundadevi – महाराज-जयनाथस्तस्य पुत्रस्तत्पादानुयातो महादेव्यां मुरूण्डदेव्यामुत्पन्नो महाराज शर्व्वनाथः कुशली तमसा-नद्या उत्तर-पारे आश्रमके ब्राह्मणादीन्कुटुम्बिन्स्सर्व्व-कारून्श्च समाज्ञापयति (1) in copper plate inscription of Śarvanātha (Gupta) year 193 (512 A.D.) of Uccakalpa.[6] Probably mother of Śarvanātha belonged to Murūṇḍa clan, related to the Śakas. Uchakalpa has been identified with modern Unchehra in Satna district of M.P., located between Satna and Maihar railway stations of Central railway. Unchehra is not very far away from Dasharathghat. The two small inscriptions bearing Murūṇḍa probably postulate their ways over the area extending from Unchehra in West to Dasharathghat in the East.

Following tentative conclusions can be drawn regarding preliminary study of these rock-cut sculptures:

1. These images have small inscriptions below the sculptures. On the stylistic ground these images may be dated fifth-sixth century A.D. This assumption is also supported by the lable inscription inscribed below the feet of images.

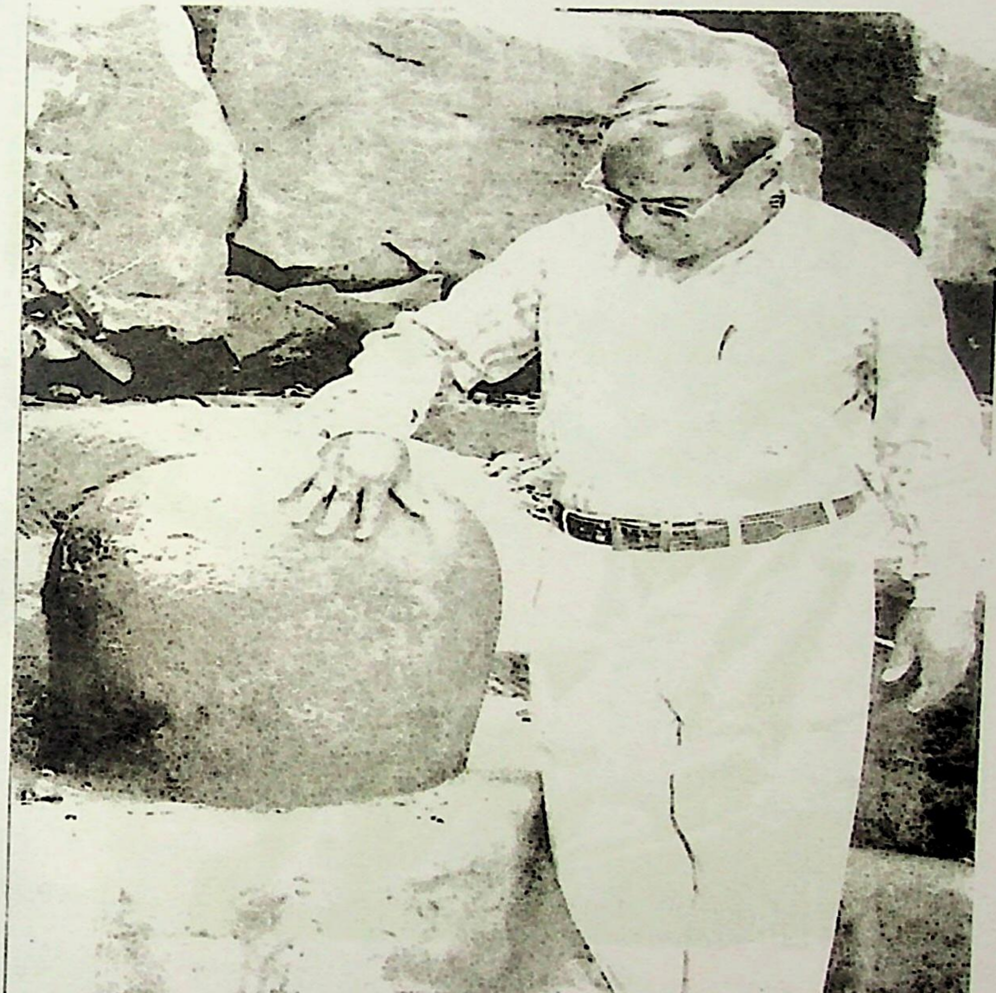
2. Out of three sculptures, two bear the name of Murūṇḍas. Murūṇḍas were assimilated to Indian culture and they became devotees of Sun-god and *Mahiṣāsurmardinī*.

3. If not unlikely, that all the sculptures were carved out at the instance of these Murundas.

References

1. Mahābhārata (Revised edition), Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1971-74; Anuśāsana Parva, 150/12-13
2. Harivaṁśa Purāṇa, Gita Press, Gorakhpur, 1974; Bhaviṣya Parva 14/36-41 and 44-45; for detailed study of Ekādaśā Rudras see – śukla, B.C., Bhartiya Kala Naye Sandarbha Naye Vimarsha, Allahabad, 2008, Pages 108-113
3. Bhāgavata Purāṇa, Gita Press, Gorakhpur, 1980; 1/12/3
4. Bṛhatsaṁhitā, Varāhamihira, edited Pandit Achyutanand Jha, Varanasi, 1983; 58/46-48.
5. Banerjea, J.N., The Development of Hindu Iconography, New Delhi, 1974, Page 588
6. Sarkar, D.C., Select Inscriptions, Vol. I, Calcutta, 1965, Page 391.

Figure No.1



Śivaliṅga

Figure No. 2



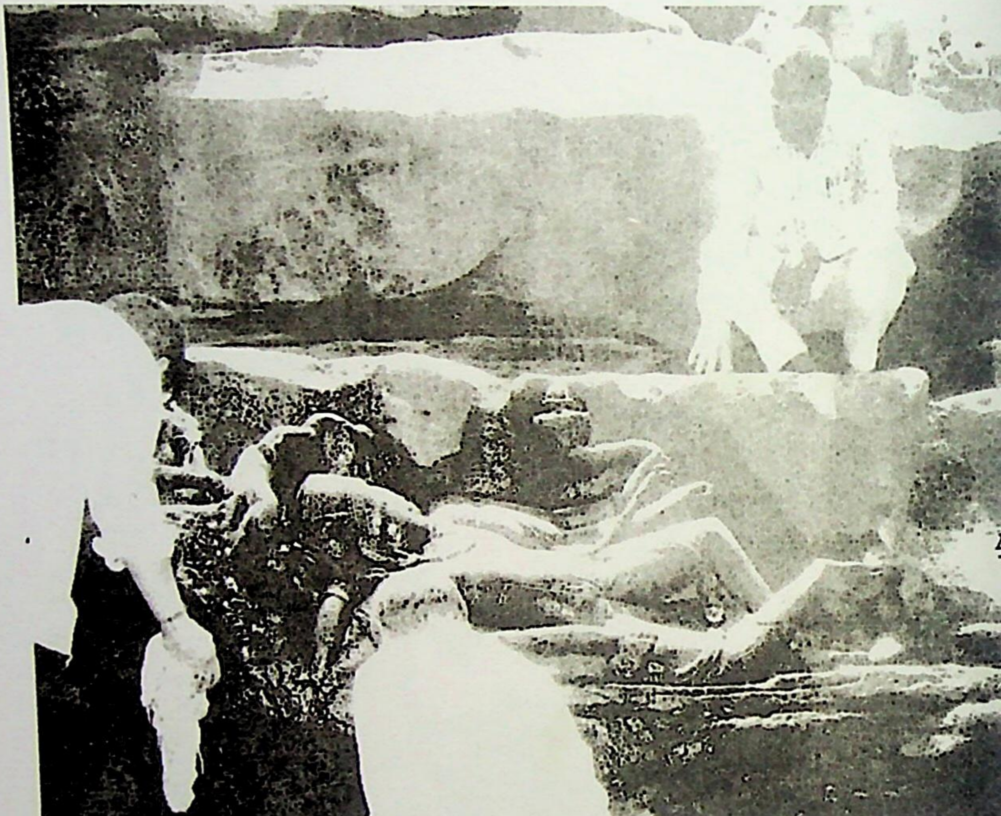
Mahiṣāsurmardinī

Figure No. 3



god

Figure No.



Anantaśāyī Viṣṇu

* The Research paper was presented by the author at a Joint Annual Conference of Indian Archeological Society, Indian Society for Prehistoric and quaternary studies and Indian History & Cultural Society, held in Allahabad under the auspices of the Department of Ancient History, Culture & Archaeology, University of Allahabad from 14th to 17th November, 2009.

संस्कृत-वाङ्मय में पर्यावरण-तत्त्व

(रामायण-महाभारत के विशेष सन्दर्भ में)

ज्योति

(The present paper deals with the environmental elements available in Sanskrit Literature with a special reference to *Rāmāyaṇa* and *Mahābhārata*. Each and every event is associated with nature. The ecological balance can also be learnt from our first epic *Rāmāyaṇa* and the historical monument *Mahābhārata*. The above stated texts show the ways by which the water level can be increased. They also give reasons for which even the banks of the river should also be treated as sacred.)

संस्कृत-वाङ्मय परा तथा अपरा विद्याओं का मनोरम भाण्डागार है,जिसके रहस्यों का ज्ञान संस्कृत भाषा के ज्ञान से ही किया जा सकता है। इन्हीं सब कारणों से हमारी संस्कृत-भाषा परम महनीया, विद्वज्जन माननीया है। इसके विशाल माहात्म्य के कारण ही महर्षि अरविन्द अत्यन्त हर्ष पूर्वक कहते हैं वाल्मीकि, व्यास तथा कालिदास प्राचीन भारतीय इतिहास की अन्तरात्मा के प्रतिनिधि हैं और सब कुछ नष्ट हो जाने के बाद भी उनकी कृतियों में हमारी संस्कृति के प्राणतत्त्व सुरक्षित रहेंगे।

संस्कृत-साहित्य सर्वांगीण है। यह सब अंगों से परिपूर्ण है। मानव-जीवन के लिए चार पुरुषार्थ हैं - धर्म, अर्थ,काम और मोक्ष। सम्पूर्ण संस्कृत-साहित्य इन चारों पुरुषार्थों का विवेचन करता है। इन सभी पुरुषार्थों को स्पष्ट रूप से समझाने के लिए प्रकृति संपूर्ण रूप से समाहित है। रामायण और महाभारत में तो प्रकृति उसी प्रकार समाहित है,जैसे शरीर में प्राण। परि+आ+वृ=ल्युट् प्रत्यय से बना पर्यावरण पांचों तत्त्वों को अपने में समाहित किये हुए हैं।

रामायण सदृश महाकाव्य का सृजन करने में प्रकृति ही महान् माध्यम बनी। जब व्याध के बाण से बिंधे हुए क्रौंच के लिए विलाप करने वाली क्रौंची का करुण शब्द महर्षि ने सुना तो उनके मुँह से अक्समात् यह श्लोक निकल पडा -

मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वती समाः।

यत् क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम्।।[1]

प्रकृति ही मनुष्य को प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष रूप से सदैव प्रभावित करती रही है। लौकिक साहित्य का मूल स्रोत प्रकृति के माध्यम से ही प्रस्फुटित हुआ और रामायण समस्त कवि समाज के लिए उपजीव्य ग्रन्थ बन गया। आनन्दवर्धन ने स्पष्टतः करुण को ही रामायण का मुख्य रस कहा है। राम के सामने सीता के पृथ्वी के भीतर अन्तर्धान होने के दृश्य से रामायण का अन्त भी करुण से होता है।

रामायण हि करुणो रसः स्वयामादिकविना सूचितः शोकः श्लोकत्वमागतःइत्यादिना।

निर्व्यूढ च स एवं सीतात्यन्तवियोगपर्यन्तमेव स्वप्रबन्धमुपरचयता।[2]

वाल्मीकि समग्र कवि समाज के उपजीव्य हैं, विशेषतः कालिदास तथा भवभूति के। कालिदास ने उभय विध करुण को उपस्थित कर उसे सांगोपांग रूप से दिखलाया है। इसमें प्रकृति इनकी सहायक के रूप में दिखाई देती है। पत्नी के लिए पति की करुणा का रूप रघुवंश के अजविलाप में दिखाई देता है। पति के निमित्त पत्नी की करुण वेदना रतिविलाप में रुलाती है।

अभितप्तमयोऽपि मार्दवं भजते कैव कथा शरीरिषु।[3]

भवभूति ने सीता के वियोग में राम को रोते देखकर पत्थर को रूलाया है। और वज्र के हृदय को भी विदीर्ण होते दिखाया है-

अपि ग्रावा रोदित्यपि दलति वज्रस्य हृदयम्।[4]

जिस प्रकार प्रकृति सदैव उपकार करती है और इसके प्रतिदान में मनुष्य से कुछ नहीं चाहती है। जो इसके प्रति स्नेह की दृष्टि रखता है उसका अधिक उपकार करती है। राम के चरित्र में यह उपकार की भावना अपनी पराकाष्ठा के रूप में दिखाई देती है। वे अपने उपकार करने वालों का प्रत्युपकार नहीं चाहते। क्योंकि प्रत्युपकार करने वाला व्यक्ति अप्रत्यक्ष रूप से अपने उपकारी के लिए विपत्ति की कामना करता है। जिससे उसे अपने प्रत्युपकार करने के लिए उचित अवसर मिले -

मय्येव जीर्णतां यातु यत् त्वयोपकृतं हरे ।

नरः प्रत्युपकारार्थी विपत्तिमभिकांक्षति।।[5]

प्रकृति में हिमालय अपनी अडिगता के लिए प्रसिद्ध है। उसका यह गुण राम में धैर्य के रूप में अपनी पराकाष्ठा में दिखाई देता है। साधारण मनुष्य जीवन के साफल्यभूत राज्य से बहिर्भूत होने पर कितना व्यथित तथा आर्त होता है। यह अनुभव से हमें भली-भांति पता चलता है। परन्तु राम के ऊपर इस निर्मम घटना का तनिक भी प्रभाव नहीं पड़ता। वे महनीय हिमालय के समान अडिग तथा अडोल खड़े होकर विपत्ति के दुर्दान्त तरंगों को अपने विशाल वक्षस्थल के उपर सहते रहते है। परन्तु उनके चित्त में किसी प्रकार का विचार लक्षित नहीं होता ।

नैव लोभान्न मोहाद्वा न ज्ञानात् तमः अन्वितः।

सेतुं सत्यस्य भेत्स्यामि गुरोः सत्यप्रतिश्रवः।।[6]

पर्यावरण सन्तुलन तथा पर्यावरण प्रबन्धन में शासक व प्रजा का संयुक्त उत्तरदायित्व होता है। दोनों के परस्पर सहयोग, स्नेह ,सम्मान सौहार्द तथा सामञ्जस से ही राष्ट्र को दोषमुक्त किया जा सकता है। रामायण में भरत ने रामराज्य के विलक्षण प्रभाव का उल्लेख किया है।

नित्यमूला नित्यफलास्तरवस्तत्र पुष्पिताः

कामवर्षी च पर्जन्यः सुखस्पर्शी च मारुतः।

ब्राह्मणः क्षत्रियः वै याः शूद्राः लोभविवर्जिताः

स्वकर्मसु प्रवर्तन्ते तुष्टाः स्वैरेव कर्मभिः।।[7]

भागीरथी तट पर बसी हुई निषाद-नगरी शृङ्गवेरपुर में इंगुदी वृक्ष का उल्लेख किया है, जिसके नीचे राम लक्ष्मण और सीता ने एक दिन विश्राम किया था। वह वृक्ष बहुत से पुष्पों एवं नवीन पल्लवों से युक्त था -

अविदूरादयं नद्या बहुपुष्पप्रबालवान्।

*समुहानिंगुदीवृक्षो वसामात्रैव सारथे।।*8

दण्डकारण्य का इतना सजीव और सुन्दर वर्णन किया है कि राम के साथ पाठक भी वन की झांकी पाने का अनुभव सा करते हैं-

नानामृगगणाकीर्णमृक्षशार्दूलसेवितम्।

ध्वस्तवृक्षलतागुल्मं दुर्दसलिलाशयम्

निष्कूजमानशकुनिं झिल्लिकागणनादितम्।

लक्ष्मणानुचरो रामो वनमध्यं ददर्श ह।।[9]

इसमें वनों का प्रत्यक्ष चित्र वर्णित होता है। वाल्मीकि द्वारा वर्णित प्राकृतिक दृश्यों में मन को विश्राम देने की शक्ति तथा हृदय को पवित्र तथा प्रफुल्लित कर देने का गुण विद्यमान है।

इयमादित्यसंकाशैः पद्मैः सुरभिगन्धभिः।

अदूरे दृश्यते रम्या पद्मिनी पद्मशोभिता।।[10]

रामायण में ऋतुओं का अत्यन्त सुन्दर और विस्तृत वर्णन किया गया है। प्रत्येक ऋतु में प्रकृति और चराचर जगत् में होने वाले परिवर्तनों एवं प्रभावों का वर्णन किया गया है। प्रत्येक ऋतु के प्राकृतिक दृश्यों के परिवर्तनों, वनस्पतियों और अनाजों के खेती की नई शोभा, मनुष्यों की दिनचर्या में होने वाले परिवर्तन पशु-पक्षियों आदि की क्रीडाओं और क्रियाओं में अन्तर तथा उनके शरीर एवं हृदय पर पड़ने वाले प्रभावों का चित्रण किया गया है।

नवमासधृतं गर्भं भास्करस्य गभस्तिभिः।

पीत्वा रसं समुद्राणां द्यौः प्रसूते रसायनम्।।[11]

मेघकृष्णाजिनधरा धारायज्ञोपवीतिनः।

मारुतापूरितगुहा प्राधीता इव पर्वताः।।[12]

वर्षाऋतु का कितना सुन्दर मानवीयकरण किया गया है। जब राम गुहाओं की तुलना ब्रह्मचारी से करते हुए मेघ को कृष्णचर्म मृग एवं वर्ण की धारा को यज्ञोपवीत बताते हैं।

वसन्त ऋतु में प्रकृति अपने सम्पूर्ण सौन्दर्य से युक्त रहती है।

एष क्रोशति नृत्यूहस्तं शिखी प्रकृतिकूजति ।

रमणीये वनोद्देशे पुष्पसंस्तरसंकटे।।[13]

यही वसन्त ऋतु सीता के विरह में सन्तप्त राम के सन्ताप में वृद्धि करती है और पुष्प के लाल गुच्छे राम को अग्नि के अंगारों के समान प्रतीत होते हैं -

अशोकस्तबकाङ्गारः षट्पदस्वननिःस्वनः।

मां हि पल्लवताम्रचिर्वसन्ताग्निः प्रधक्ष्यति।।[14]

रामायण में हेमन्त वर्णन विशुद्ध प्राकृतिक निरूपण की दृष्टि से किया गया है। जिसमें राम के वनवासी जीवन की विशेषकर कष्टप्रद तपस्वी जीवन की झांकी प्रस्तुत की है। अरण्यकाण्ड में हेमन्त ऋतु का विस्तृत वर्णन प्राप्त होता है। हेमन्त ऋतु की चांदनी रात की तुलना धूप के कारण सांवली हुई सीता से की गयी·है -

ज्योत्स्ना तुषारमलिना पौर्णमास्यां न राजते ।

सीतेव चातपयामा लक्ष्यते न च शोभते।।[15]

रामायण का किष्किंधा काण्ड मुख्य रूप से ऋतुवर्णन का ही काण्ड प्रतीत होता है। रसोद्दीपन की दृष्टि से वाल्मीकि ने वसन्त, वर्षा एवं शरद् ऋतु का वर्णन किया है। अन्तःकरण की दृष्टि से चित्रकूट वर्णन अत्यन्त सशक्त उदाहरण है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि वाल्मीकि ने रसपरिपाक या उद्दीपन रूप में प्रकृति का सहयोग लेने का प्रयास किया है। प्रकृति को मानव-जीवन के सन्निकट लाकर जीवन और प्रकृति में बिम्ब, प्रतिबिम्ब भाव स्थापित किया है। उनके द्वारा प्रकृति का मानवसहचरी के रूप में किया गया वर्णन संस्कृतसाहित्य को अनुपम देन है, जिसका अनुकरण अनेक परवर्ती कवियों ने विभिन्न रूप में किया है। वाल्मीकि ने प्रकृति में देवत्व का आरोप किया है जो प्राचीन साहित्य के प्रकृति-वर्णन का सूचक है।

इस प्रकार आदि कवि ने अपने महाकाव्य में प्रकृति के सभी रूपों का वर्णन किया है। प्रकृति के विराट और विशाल, सूक्ष्म और सुकुमार, कोमल और कठोर, स्निग्ध और कर्कश रूपों का उन्होंने सजीव वर्णन किया है।

धर्मे चार्थे च कामे च मोक्षे च भरतर्षभ।

यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्।।[16]

संपूर्णता का शंखनाद करता हुआ यह श्लोक स्पष्टता से प्रतिपादन करता है कि महाभारत का मुख्य उद्देश्य वैराग्य का प्रादुर्भाव ही है, और उसका अंगी रस शान्त है। प्रकृति इसमें आलम्बन तथा उद्दीपन के रूप में इसकी सहायक भी। महाभारत में सर्वत्र संसार की अनिन्यता बतलाई गई है जो शान्त रस का आलम्बन है और इसे सजीव बनाने में प्रकृति सहायक है और उसके उद्दीपक विभावों प्राचीन आख्यानों को सुनना, सत्संग करना पवित्र वन, तीर्थस्नान में स्नान-दर्शन आदि की चर्चा का बाहुल्य है।

अन्तवन्त इमे देहा नित्यस्योक्ताः शरीरिणः।
अनाशिनोऽप्रमेयस्य तस्माद्युध्यस्व भारत।।
सर्वे क्षयान्ता निचयाः पतन्नान्ताः समुच्छ्या
संयोगा विप्रयोगान्ता मरणान्तं च जीवितम्।[17]

विदुर मनुष्य के आवागमन के बारे में बतलाते हुए कहते हैं -

यथा वायुस्तृणाग्राणि संवर्तयति सर्वतः।
तथा कालवशं यान्ति भूतानि भरतर्षभ!
एकं सार्धं प्रयातानां सर्वेषां तत्र गामिनाम्।
यस्य कालः प्रयात्यग्रे तत्र का परिदेवना।।[18]

आदि पर्व में राजा ययाति ने एक हजार वर्षों तक विषय भोग किया और अन्त में अनुभव किया कि भोग तृष्णा का अन्त नहीं है।

पूर्णं वर्ष सहस्रं मे विषयासक्तचेतसः।
तथाप्यनुदिनं तृष्णा ममैतेष्वभिजायते।।[19]

वृक्ष की विभिन्न स्थितियां भी उपमान के रूप में प्रयुक्त है। वह राजा धृतराष्ट्र वायु से गिरे वृक्ष के समान गिर पड़े हैं।

पपात भुवि दुर्धर्षो वाताहत इव द्रुमः।
हते पुत्रशतं दीनं छिन्नशाखामिव द्रुमः।।[20]
अग्निदग्ध इव द्रुमः (वनपर्व पृ.120)
स्रोतसो मध्यमापन्नः कूलाद्वृक्ष इव च्युतः।।[21]

महाभारत के आदि पर्व के आरम्भ में ही व्यास जी ने दुर्योधन को महावृक्ष और युधिष्ठिर को धर्ममय महावृक्ष कहा है -

दुर्योधनो मन्युमयो महाद्रुमः स्कन्धः कर्णः शकुनिस्तस्य शाखा।
दुःशासनः पुष्पफले समृद्धे मूलराजा धृतराष्ट्रो अमनीषी।।[22]

अर्जुन को दुर्योधन आदि वीरों के नाश का हेतु समझते हुए पतंगों का बहुत ही सुन्दर उदाहरण दिया है।

यथा प्रदीप्तज्वलनं पतंगा विशन्ति नाशाय समृद्धवेगाः।

तथैव नाशाय विशन्ति लोकास्तवापि वस्त्राणि समृद्धवेगाः।।[23]

प्राणियों का संयोग-वियोग' किस प्रकार होता है इसको भी काष्ठ का उदाहरण देकर समझाया गया है -

यथा काष्ठं च काष्ठं समेयातां महोदधौ।

समेत्य च व्यपेयातां तद्वदभूत् समागमः।।[24]

पर्यावरणसंरक्षण के सन्दर्भ में भी यह पर्याप्त प्रकाश डालता है। बढ़ती हुई जनसंख्या के कारण पर्यावरण-प्रदूषण की आशंका बढ़ जाती है। युद्ध के समय जनसंख्या बहुत अधिक थी। महाभारत में पर्यावरण की शुद्धि हेतु प्रयास तथा विधि निषेध भी प्राप्त होते हैं। भगवान् वेदव्यास प्रकृति के सभी तत्त्वों तथा मानवनिर्मित चबूतरे गजशाला, अश्वशाला आदि में देवत्व को मानते है। (शान्तिपर्व में 284. 172में वर्णित हैं)

सर्वा नद्यः सरस्वत्यः सर्वे पुण्याः शिलोच्चयाः।[25]

धार्मिक भाव रखने पर व्यक्ति स्वतः ही इन स्थानों का दुरुपयोग नहीं करेगा ।

अल्पा इति मतिं कृत्वा यो नरो बुद्धिमोहितः।

श्लेष्ममूत्रपुरीषाणि युष्मासु प्रतिमोक्ष्यति।।

तमियं ब्रह्महत्या यास्यति क्षिप्रं तत्रैव च निवत्स्यति।।[26]

धर्म के आवरण में तथा पाप का भय दिखाकर पर्यावरण-संरक्षण का कार्य किया गया।

वृक्षों का मानवस्वास्थ्य से गहरा व अटूट संबन्ध है -

पुष्पिताः फलवन्तश्च तर्पयन्तीह मानवान्।

वृक्षदं पुत्रवत् वृक्षास्तारयन्ति परत्र तु।

तस्मात् तडागे सद्वृक्षाः रोप्याः श्रेयोऽर्थिना सदा ।

पुत्रवत् परिपाल्या च पुत्रास्ते धर्मतः स्मृताः।।[27]

निश्चय ही इस प्रकार की सामाजिक व्यवस्था से भूमिस्थित जल का स्तर नीचा नहीं होगा। प्रकृति के पञ्च महाभूत ही नहीं इनसे निर्मित सभी प्राणी, वनस्पति पशु आदि देवताओं का रूप है। प्रत्येक मानव का कर्तव्य है कि सर्वशक्तिमान् परमेश्वर की सृष्टि के प्रत्येक प्राणी पर दया तथा मैत्री का भाव रखें जिससे सृष्टि का चक्र सुचारु रूप से चलता रहे, महाभारत की यह शिक्षा आज भी प्रासङ्गिक है। एतदनुसार आचरण से पशुहत्या, पशुओं के प्रति क्रूरता का व्यवहार कम होगा और प्रकृति में सन्तुलन बना रहेगा ।

व्यास जी का पर्यावरण-बोध आज भी हमें पर्यावरण की शुद्धि और सन्तुलन बनाए रखने का संदेश देता है।

सन्दर्भ

1. वाल्मीकि रामायण
2. ध्वन्यालोक
3. रघुवंश महाकाव्य
4. उत्तररामचरिम्
5. वाल्मीकि रामायण
6. वहीं
7. वहीं, लंकाकाण्ड 128.103, 104
8. वहीं, अरण्यकाण्ड
9. वहीं, अरण्यकाण्ड 32.23
10. वहीं,अरण्यकाण्ड, 3.15.11
11. वहीं, किष्किंधाकाण्ड 4.28.3
12. वहीं, 4.28.10
13. वहीं, 2.55.9
14. वहीं, 4.1.29
15. वाल्मीकि रामायण, अरण्यकाण्ड 3.16.14
16. महाभारत, आदिपर्व प्रस्तावना
17. महाभारत, स्त्रीपर्व पृ. 4377
18. वहीं, 4376
19. वहीं, आदिपर्व पृ. 264
20. स्त्रीपर्व, पृ. 4737
21. वहीं, वनपर्व पृ. 1029
22. आदिपर्व, पृ. 10
23. वहीं, भीष्म पर्व गीता
24. शान्तिपर्व, पृ. 79
25. वहीं, पृ. 263 . 42
26. वहीं, पृ.263, 52,53,54
27. अनुशासन पर्व 58. 30.31

सन्दर्भ ग्रन्थ

1. वाल्मीकि रामायण मूल, अक्षयवट प्रकाशन, शारदा निकेतन, इलाहाबाद
2. महाभारत का परिचय चौखम्भा प्रकाशन, वाराणसी
3. भारतीय-संस्कृतसाहित्य का इतिहास, अक्षयवट प्रकाशन, इलाहाबाद

□□□

स्वातन्त्र्योत्तर-संस्कृत-काव्यशास्त्र में छन्दोलक्षण-विमर्श

विनोद कुमार गुप्त

(The paper deals with the definition of metre as reflected in the post modern Sanskrit *Kāvyaśāstras*. Bharata has discussed about छन्द-s in the 14th and 15th chapters of his नाट्यशास्त्र. The tradition continues after him till doday. The modern scholars (or ācāryas) have also defined and explaind metres in their style in the post independent period. The author has kept record of the views of Radhavallabh Tripathi, Abhiraja Rajendra Mishra, Ram Kishor Mishra and Bhaskaracharya Tripathi in this regard.)

'छन्दोहीनो न शब्दोऽस्ति न च्छन्दः शब्दवर्जितम्'- उपलब्ध संस्कृत-काव्य शास्त्र के ग्रन्थों में प्राचीनतम 'नाट्यशास्त्र' की उक्त उक्ति के अनुसार न तो कोई शब्द छन्दों से हीन है और न ही कोई शब्द छन्दों से वर्जित है और इसी कारण आचार्य भरत ने 14वें एवं 15वें अध्याय में छन्दों के सिद्धान्तों एवं उसके प्रस्तारगत भेद-प्रभेदों का सोदाहरण विवेचन किया है। राधावल्लभ त्रिपाठी भी यही मत व्यक्त करते हुये कहते है - *'छन्दस्तु सर्वत्रानुस्यूतं समेषां मानसे पिनद्धं किमपि तत्त्वम्। काव्येऽपि गद्ये वा पद्ये वाऽस्य व्याप्तिः, प्रतिशब्दं छन्दसो वर्तमानत्वात्'*। अभिराज राजेन्द्र मिश्र का कथन है कि छन्दोमयता प्रत्येक शब्द में निसर्ग से ही विद्यमान रहती है-

'वार्णिक-मात्रिकाभ्यां हि किन्तु तद्वै विलक्षणम् ।
छन्दस्त्वं यदि प्रतिशब्दं तिष्ठत्येव निसर्गतः ।।
छन्दस्त्वं गद्यबन्धेऽपि बुधास्तस्माद्धि मन्वते ।
वार्णिकं मात्रिकं वापि काममेव न तद्भवेत् ।।'[2]

नाट्यशास्त्र के पश्चात् भी छन्दोग्रन्थ स्वतन्त्र रूप से लिखे जाते रहे । कहने का आशय यह है कि परवर्ती काव्यशास्त्रीय ग्रन्थों में छन्द वर्ण्य-विषय के अङ्ग के रूप में नहीं आया, अपितु विस्तृत विषय के कारण पिङ्गलकृत छन्दःसूत्र की तरह पृथक् रूप से छन्दःग्रन्थों का प्रणयन किया जाने लगा, जिनमें जनाश्रयकृत जनाश्रयीछन्दोविचिति, हेमचन्दकृत छन्दोऽनुशासन, कालिदासकृत श्रुतबोध, जयदेवकृत जयदेवच्छन्द, जयकीर्तिकृत छन्दोऽनुशासन, क्षेमेन्द्रकृत सुवृत्ततिलक, केदारभट्टकृत

वृत्तरत्नाकर, दामोदरमिश्रकृत वाणीभूषण, दुःखभञ्जनकृत वाग्वल्लभ, राधादामोदारकृत छन्दःकौस्तुभ, गङ्गादासकृत छन्दोमञ्जरी आदि प्रमुख हैं । स्वातन्त्र्योत्तर काल में संस्कृत-कविता में छान्दसी दृष्टि से अनेक अभिनव प्रयोग हुए, क्योंकि संस्कृत-भाषा की सम्पन्नता, लालित्यमयता, भावाभिव्यञ्जकता आदि छन्दःशिल्पगत नवीन प्रविधि को अपनाने के लिए संस्कृत-कवियों को प्रेरित करती रही । अत एव शिल्प-वैविध्य के साथ-साथ उसके लक्षण किये जाने की आवश्यकता अनुभूत हुई। फलस्वरूप स्वतन्त्र रूप में तथा कव्यशास्त्र के एक अङ्ग के रूप में छन्दःस्वरूप-विवेचन किया जाने लगा। स्वातन्त्र्योत्तर छन्दःशास्त्रीय आचार्यों में भास्कराचार्य त्रिपाठी, रामकिशोर मिश्र, अभिराज राजेन्द्र मिश्र का नाम प्रमुख रूप से लिया जा सकता है । भास्कराचार्य त्रिपाठी की काव्य-कृति है लघु-रघु, जिसमें उन्होंने स्वाविष्कृत लघु अक्षरात्मक नौ नये छन्दों का नामकरण एवं लक्षण किया है, जो इस प्रकार है[3] -

क्र.	नाम	लक्षण	पाद में अक्षरों की संख्या
1.	ललितकृति	ललितकृतिखलुनयुगनयुगननलयुगमिति	20
2.	अतिधृति	नयुगनयुगनयुगलयुतमतिधृति भवति	19
3.	दधि	नगणजलधिलघुयुगमिह दधि	14 एवं 28
4.	अगरु	अगरु नयुगमपि युगयति	12 एवं 24
5.	मधुपरिणति	भवति मधुपरिणति च वसुगुणनगणयुगलघुमिलितमिति	26
6.	सुरभि	नगणशरगुणलघुयुगलमथ सुरभि	17
7.	विरति	नगणशरततियुत-विरति वृतलघु	16
8.	मधु	मधु वद वसुलघु	8
9.	करयुति (अगरूमधु)	मिलितमगरुमधु शकलयुगलमिह करयुति विलसति	24एवं 8

सम्भव है इस प्रकार के अद्वितीय लघु अक्षरात्मक छन्दोविधान की प्रेरणा आचार्य त्रिपाठी ने पिङ्गलकृत छन्दःसूत्र[4] से प्राप्त की होगी । 'गीत्यार्या' को केदारभट्ट मात्रासमकप्रकरण के अन्तर्गत 'अचलधृति'[5] नाम देते हैं । छन्दःसूत्र की मृत्सञ्जीवनी में हलायुधभट्ट लिखते हैं- *'यत्र पादे द्विर्वसवः शोडषलकारा भवन्ति सा 'गीत्यार्या' नाम जातिः । 'लः' इत्यनुवर्तमाने पुनर्लग्रहणं द्विमात्रिकनिवृत्त्यर्थम्।'*[6] अर्थात् जिस छन्द के प्रत्येक चरण में सोलह-सोलह लघु वर्ण होते हैं, उसे गीत्यार्या नामक जाति-भेद कहा जाता है । उदाहरणार्थ-

मदकलखगकुलकलरवमुखरिणि
विकसितसरसिजपरिमलसुरभिणि ।
गिरिवरपरिसरसरसि महति खलु
रतिरतिशयमिह मम हृदि विलसति ।।

छन्दोनिरुक्ति में मधुसूदन वाचस्पति ने प्राकृत पिङ्गलसूत्र को उद्धृत करते हुए 'गीत्यार्या' के अन्य नामों की ओर सङ्केत किया है-

'चउमत्ता अट्ठगणा पुव्वद्धे, उत्तरद्ध होइ समरूआ ।

सो खंधआ विआणहु पिंगल पभणेई मुद्धि बहुसंभेआ ।। (प्रा.पि.सू. 1/63)

इत्यनुसारेण स्कन्धकमित्यपि संज्ञान्तरं भवेत् ।'[7]

उक्त उदाहरण में आये हुए 'मुखरिणि' पद को आचार्य त्रिपाठी व्याकरणसम्मत न होने के कारण त्रुटिपूर्ण मानते हैं।[8] छन्दस्कार के छन्दोविधान को कतिपय उदाहरण से स्पष्ट किया जा सकता है। 'पवन-सुतवर!' शीर्षक पद्य दर्शनीय है-

'कलित-नवतनुहर तुलित-गिरिवर

जयसि निरुपमतर पवनसुतवर ।

प्रचुरसुरगण इह वियति विलसति

तदुपसृतिरथ नहि किमपि वितरति ।।'[9]

ग्रन्थकार उक्त छन्द का नाम 'विरति' करते हुए लक्षण करते हैं- 'नगण शरततियुत-विरति वृतलघु'[10]। अर्थात् एक लघु वर्ण से युक्त पाँच नगण वाला अर्थात् सोलह लघु वर्ण वाला छन्द 'विरति' कहा जा सकता है। प्रकृत स्वरूप का छन्द प्राचीन छन्दःग्रन्थों में लक्षित है। यहाँ नाम एवं लक्षण-परिवर्तन छन्दस्कार का अभिप्रेत प्रतीत होता है। व्याकरणात्मक त्रुटि एवं छन्दःस्वरूप दोनों भिन्न-भिन्न हैं। अतः प्रायोगिक रूप में लघु अक्षरात्मक छन्दो-रचना के उपजीव्य प्राचीन छन्दोग्रन्थ ही रहे होंगे। विविध छन्दोजातियों का प्रस्तारगत अन्तिम भेद 'सर्वलघु' वाला हुआ करता है। आचार्य त्रिपाठी का 'लघु-रघु' विविध जातियों के अन्तिम भेद का अपूर्व काव्य-ग्रन्थ है, क्योंकि एकाक्षरात्मक काव्य-ग्रन्थ तो प्राप्त होते हैं, लेकिन लघु-अक्षरात्मक नहीं। उदाहरणार्थ 'उपचिततनु' शीर्षक कविता-

'समजनिविबुधसरित उपतट-

भुवि गुरुकुलपदरतिमतनुत,

विबुधवचनमुपनतचिरभृति

मधुमयमयमपि कविरमनुत।'[11]

उपर्युक्त छन्द के प्रत्येक चरण में चौदह-चौदह लघु वर्ण हैं, जिसे आचार्य ने 'दधि' संज्ञा से अभिहित किया है, जिसका लक्षण है- 'नगणजलधिलघुयुगमिह दधि'[12] अर्थात् प्रत्येक पाद में दो लघुवर्णों सहित चार नगण वाला छन्द 'दधि' है । यह चौदह अक्षरों वाली भाक्वरी जाति का अन्तिम भेद है।

आचार्य त्रिपाठी ने प्रत्येक चरण में चौदह अक्षर एवं अट्ठाईस अक्षर दोनों स्वरूप वाले वृत्त को 'दधि'-संज्ञा प्रदान की है, जबकि लक्षण चौदह अक्षर वाले का किया है । अट्ठाईस अक्षर वाला वृत्त 'हृदयमु'' शीर्षक पद्य है, जिसका प्रथम बन्ध दो पादों वाला तथा शेष बन्ध चार पादों वाले हैं । यही स्थिति 'अगरु' नामक वृत्त की है, जिसके प्रत्येक चरण में बारह एवं चौबीस अक्षर हैं। चौबीस अक्षर वाला वृत्त 'विधुरदन!' शीर्षक पद्य है। लक्षण बारह अक्षर वाले का है। यह स्पष्ट नहीं हो पाता है कि उक्त वृत्त चार चरण वाले हैं या आठ चरण वाले। प्रत्येक शीर्षक कविता को देखने से पता चलता है कि सभी वृत्त चार चरण वाले हैं। यदि आचार्य अट्ठाईस एवं चौबीस अक्षर वाले वृत्त का पृथक् से लक्षण एवं नामकरण करते तो यह विसङ्गति उत्पन्न न होती।

शास्त्रीय समीक्षा में लक्ष्य-लक्षण-ग्रन्थ-परम्परा का विद्यमान होना आवश्यक है, किन्तु स्वातन्त्र्योत्तर काल में अनेक कवियों की लेखनी से अवतरित नवीन छन्दों का लक्षण-निरूपण-ग्रन्थ के प्रणयन का अभाव हो गया था। रामकिशोर मिश्र ने इस प्रकार के ग्रन्थ की रचना कर प्राचीन छन्दःशास्त्रीय आचार्यों की पङ्क्ति को अपनी उपस्थिति से सुशोभित किया। मिश्र जी ने अपने छन्दोग्रन्थ 'छन्दस्कलावती' में कतिपय नवीन छन्दों का नामकरण एवं लक्षण करने के साथ-साथ रामायण एवं महाभारत में प्राप्त अलक्षित छन्दों का भी नामकरण एवं लक्षण किया है। लक्ष्यलक्षणोपेत यह ग्रन्थ तीन भागों में विभक्त है- वृत्तानुसन्धानम्, छन्दोऽनुसन्धानम् एवं छान्दस-परम्परा। 'वृत्तानुसन्धानम्' में स्वाविष्कृत वार्णिक छन्द के नामकरण एवं लक्षण की चर्चा है तो 'छन्दोऽनुसन्धानम्' में रामायण-महाभारत में प्राप्त अलक्षित छन्दों तथा संस्कृत-पत्रिकाओं में लोकगीत की ध्वनियों पर लिखे गये संस्कृत-गीत के नामकरण एवं लक्षण का उल्लेख है। वे 'वृत्तानुसन्धानम्' में लिखते हैं-

'मया वृत्तानुसन्धानं स्वरचनासु यत्कृतम् ।
छन्दःसूत्रादिग्रन्थेषु प्राप्यते क्वापि तन्नहि ।।
यद् यदत्र च मे वृत्तं तन्नूतनमेव हि ।
येषां लक्षणनामानि कल्पितानि मया बुधाः ।।'[13]

आपने अपने छन्दोग्रन्थ में वर्णित छन्द के समवर्णवृत्त के अन्तर्गत 'वाणी', 'विद्या', 'जया', 'श्रीयमुना', 'शीला', 'वाचा', 'प्रतिभा', 'रमणी', 'रजनी', तथा 'शशिकान्ता', अर्धसमवर्णवृत्त में 'योग', 'प्रभात' तथा विभावती एवं विषमवर्णवृत्त 'मति' नामकरण करते हुए लक्षण किया है । लक्षण वृत्तरत्नाकर की शैली में किया गया है । 'वाणी' नामक समवर्णवृत्त का लक्षण है-

'तं सं नयति गौ वाणी'[14] अर्थात् जिस छन्द में प्रत्येक चरण में क्रमशः तगण, सगण एवं दो गुरुवर्ण आयें, उसे 'वाणी'-वृत्त कहा जा सकता है। उदाहरणार्थ-

SSIIIS SS SS IIISSS
'वाणी तव सखे ! सत्या, मूर्खस्त्वमिति साऽवादीत् ।
विज्ञाऽस्मि, विदुषा पत्या भाव्यं गुणवता यस्या।।' (विद्योतमाकालिदासीयम्, सर्ग-10)

उक्त छन्द प्रस्तारगत भेदों में अष्टाक्षरा जाति 'अनुष्टुभ्' का 29वाँ भेद होगा। 'श्रीयमुना' नामक वृत्त द्वादशाक्षरा 'जगती' जाति का 551 वाँ भेद होगा, जिसका लक्षण है- *'श्रीयमुनेयं भतौ मं यं करोति।'*[15]

रामायण, महाभारत में कतिपय ऐसे छन्द प्राप्त होते हैं, जिनका लक्षण छन्दोग्रन्थों में नहीं प्राप्त होता है, उदाहरणार्थ-

म भ न न लग

SS SSI IIIIIIII IS SS SS IIIII ISI IS

'रामः संसाध्य ॠषिगणमनुगमनाद् देशात् तस्मात् कुलपतिमभिवाद्य ॠषिम्।

S S SS SI I I I I IS SS S S SSS I I I I IISSS

सम्यक्प्रीतैस्तैरनुमत उपदिष्टार्थः पुण्यं वासाय स्वनिलयमुपसम्पेदे।।'[16]

छन्दस्कार ने उपर्युक्त पद्य के प्रथम चरण के स्वरूप को लक्षित कर 'कस्तूरी' नामकरण किया है- *'कस्तूरी सा भवति मभननलगुभिः'*[17] अर्थात् जिस पद्य के प्रत्येक चरण में क्रमशः मगण, भगण, दो नगण तथा लघु-गुरु हो तो उसे 'कस्तूरी' छन्द कह सकते हैं । प्रस्तार की गणना करने पर यह चौदह अक्षरों वाली शक्वरी जाति का 8117वाँ भेद होगा। ग्रन्थकार ने संस्कृत-पत्रिकाओं में प्रकाशित अलक्षित नवीन मात्रिक छन्दों तथा लोकध्वनियों पर लिखे जा रहे संस्कृत-गीतों का भी नामकरण एवं लक्षण कर भावी लक्षणकारों के लिए दिशा प्रदान की ।

उदाहरणार्थ-

देख तेरे संसार की हालत, क्या हो गयी भगवान् ।

कि कितना बदल गया इन्सान ।।

उक्त लोक-गीत की अनुकृति पर रची गई डॉ. ब्रजमोहन झा की 'बिषमता-3' शीर्षक कविता दर्शनीय है-

'शीततापसुनियन्त्रितभवने,

केऽपि भोरते विद्युत्पवने ।

कर्मान्तेषु तपन्ति केऽपि धुरि,

यन्त्राणां ज्वलताम् ।

कियत्कथयान्याधिं ज्वलताम् ।।'[18]

इसे डॉ. मिश्र ने लोकगीत की ध्वनि पर आधारित 'विषमपथ' नाम से अपने छन्दःशास्त्रीय ग्रन्थ 'छन्दस्कलावती' में लक्षित किया है । उनके अनुसार 'विषमपथ' नामक मात्रिक छन्द वहाँ होता है, जहाँ लोकध्वनि पर आधारित छन्द के प्रथम तीन पादों में सोलह-सोलह मात्राएँ, चतुर्थ में दश तथा पञ्चम पाद में पन्द्रह मात्राएँ हों तथा तृतीय पाद को छोड़कर पूर्व और अन्तिम दो पादों में तुकान्त हो-

पादत्रये प्रतिपदं षोडश तुर्ये दशान्ते पञ्चदश ।

त्यक्ततृतीयतुकान्तं लोकध्वनिकृतं विषमपथम् ।।[19]

इस प्रकार आधुनिक-संस्कृत-कविता में प्रयुक्त थोड़े छन्दों का नामकरण एवं लक्षण प्रस्तुत कर आचार्य मिश्र ने छन्दःशास्त्रीय विकास-परम्परा को आगे बढ़ाने का सफल प्रयास किया है। पूर्ववर्ती छन्दःशास्त्रीय आचार्यों का अनुकरण करते हुए इन्होंने प्रायः सभी छन्दों के नामकरण लक्षण में सङ्गति तथा सौन्दर्य को ध्यान में रखते हुये स्त्रीपरक किये हैं ।

लोकरचनापारायण व्यक्तित्व-कर्तृत्व के विलासी त्रिवेणीकवि आचार्य मिश्र का विचार है कि लोक को रञ्जित करने वाली कविता ही वस्तुतः कविता है। शायद इस भाव से ओत-प्रोत होकर कवि ने अपने कर्तृत्व को लोक की ओर प्रेरित किया और अनेक लोकगीत की मोतियों को संस्कृतगीतमहास्रक् में पिरोया तथा अपने काव्यशास्त्रीय ग्रन्थ में उनका नामकरण एवं लक्षण कर समकालिक संस्कृत-लोकगीत को प्रतिष्ठापित किया।

लोकगीत क्या है- इस पर प्रकाश डालना अपेक्षित प्रतीत होता है। लोकगीत वह गीत है, जो लोक के द्वारा गुनगुनाया जाता है। यद्यपि उसका प्रणेता कोई न कोई गीतकार ही होता है। उसमें अनेक व्यक्तियों के हृदय का सङ्गीत या भाव प्रस्फुटित होता है, जिस कारण वह महासङ्गीत बनकर समाज का गीत हो जाता है और गीतकार गौण हो जाता है तथा धीरे-धीरे गीतकार का गीत से सम्बन्ध समाप्त होने पर वह गीत जन-मानस में रच-बस जाता है। अतः हम लोकगीत का अर्थ कर सकते हैं-जन-मन का गीत, जन-मानस का गीत, समाज का गीत, गाँव-गिराँव-पुरवे का गीत, जो एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को आसानी से प्राप्त होता रहता है। लोकगीत का विषय होता है-विरहभाव, रीति-रिवाज, रहन-सहन, पारिवारिक विचार, प्रेम-प्रदर्शन, नोंक-झोंक, मान-मनौव्वल आदि जो विविध अवसरों पर समाज के द्वारा समवेत रूप से गाया जाता है। इस सम्बन्ध में आचार्य मिश्र लिखते हैं-

ऋतूनामागमं पर्व गृहमङ्गलमुत्सवम्।

धर्म-संस्कृतिरीतिं वा लोकगीतं समञ्चति।।[20]

अर्थात् लोकगीत नूतन ऋतुओं की अगवानी, पर्व, घरेलू मङ्गल एवं उत्सव अथवा धर्म, संस्कृति, रीति-रिवाज के अवसर पर गाया जाता है। लक्षणकार लोकगीत का लक्षण करते हुये कहता है -

'तच्च सद्योरसानन्ददायकं गतबन्धनम्।

शास्त्रनियमनिर्मुक्तं लोकगीतं समुच्यते।।'[21]

अर्थात् सङ्गीत-नियमों से रहित किसी भी प्रकार के बन्धन से परे, तुरन्त रस एवं आनन्द की अनुभूति करा देने वाला गीत लोकगीत कहलाता है। वस्तुतः लोकगीत का कोई लिखित संविधान नहीं होता है, अपितु वह मौखिक रूप से ही अपनी सत्ता बनाये रखकर संस्कृति-संरक्षण एवं समाज को सङ्गीत जैसा आनन्द प्रदान करने में समर्थ है। इस विषय में ऋचा उपाध्याय ने लिखा है-

"लोकगीतों की परम्परा मूलतः मौखिक है। इसलिये इसे शास्त्रीय दृष्टि से शैल्पिक गठन नहीं मिल पाया, फिर भी यह सर्वाधिक जीवन्त एवं हरियाली विधा है, जिसमें है हजारों वर्षों से सुरक्षित हमारा सांस्कृतिक इतिहास, हमारी विरासत। सनातन संघर्ष और अशेष जीवट का यह काव्यात्मक दस्तावेज है।"[22]

आचार्य मिश्र का काव्यशास्त्रीय ग्रन्थ 'अभिराजयशोभूषणम्' पाँच उन्मेषों में विभक्त है, जिसमें 'प्रकीर्णतत्त्वोन्मेषः' संस्कृत-लोकगीत-लक्षण को समर्पित है। रचनाकार ने कजरी, रसिक (रसिया), फाल्गुनिक (फाग), चैत्रक (सोहर), वटुक (बरुआ), प्रचरण (पचरा), नक्तकम् (नकटा), उत्थापन (उठान), लांगलिक (लाँगुरिया), स्कन्धहारीयम् (कँहरवा), औष्ट्रहारिकम् (ऊँटहारा) नामक लोकगीतों को संस्कृत-गीत का रूप दिया। उपलक्षणभूत कतिपय गीतों को लक्षण सहित दिया जा रहा है-

कजरीगीत-श्रावण मास में गाया जाने वाला यह गीत पूर्वी उत्तरप्रदेश के जनपदों में लोकप्रिय है। आचार्य मिश्र कजरी गीत का लक्षण करते हैं-

'कोसलेषु च काशीषु गीयते हि घनागमे।
गीतिका कजरी नाम्नी नैकरागसमाश्रिता।।
वियोगिन्या हि गीतेऽस्मिन् प्रोषितं नायकं प्रति।
उपालम्भाः प्रदीयन्ते विस्मृतिक्षोभकारकाः।।'[23]

अर्थात् वर्षाऋतु में श्रावण एवं भाद्रमास में कोसल एवं काशी-क्षेत्र में कजरीगीत गाया जाता है। इस गीत में वियोगभाव अभिव्यक्त होता है। वाग्वधूटी में 'कजरी' की व्याख्या करते हुए वे कहते हैं कि- *'मन्ये कं सुखं प्रियसङ्गमजनितरतिसौख्यं जरयति नाशयतीति कजरीशब्दस्य प्रतिपाद्योचिता व्युत्पत्तिः स्वीकर्तुं शक्यते'*[24]। अर्थात् पतिसंयोगजन्य सुख को नष्ट करने वाली भावबोधिनी गीति कजरी कहलाती है। श्रावण मास में गायी जाने के कारण इसे कहीं-कहीं 'सावनी' भी कहते हैं। यह अनेक रागों में गायी जाती है। प्रथम राग का उदाहरण-

'रौति कोकिला मदालसा रसालतरौ गोपिता तमालतरौ रे!!
क्षणं पल्लवे निलीय मञ्जरीरसं निपीय
स्तौति सम्मुखं वसन्तकं रसालतरौ गोपिता तमालतरौ रे!!'

अर्थात् मद से अलसायी हुयी तमाल की शाखाओं पर छिपकर बैठी हुयी कोयल आम के पेड़ पर कूक रही है। आम्रपल्लव में छिपकर मञ्जरियों का रस-पान करतीं चहूँ ओर फैले वसन्त का अभिनन्दन कर रही है ।

सूतगृहगीत (सोहर) : पुत्र-जन्म के अवसर पर महिलाओं द्वारा गाया जाने वाला गीत सूतगृहगीत या सोहर-गीत कहलाता है। लक्षणकार ने विवाहादि के मङ्गल अवसरों पर भी गाये जाने वाले गीत को सूतगृहगीत कहा है। इलाहाबाद, बाँदा, आदि जनपदों में पुत्रजन्म पर ही सोहरगीत

गाया जाता है। विवाह के अवसर पर 'विवाहगीत' (जिसे आचार्य बाबूराम अवस्थी 'बन्ना' गीत कहते हैं) गाया जाता है। सूतगृहगीन का लक्षण करते हुये आचार्य कहते हैं-

'पुत्रजन्मविवाहादिमङ्गलावसरे पुनः।

गीयते ननु नारीभिर्गीतं सूतगृहाभिधम्।'[25]

आचार्य अवस्थी ने 'सोहर' को रसिका गीत नाम दिया है। उदाहरण के रूप में आचार्य अभिराज ने अपनी गीतिकृति वाग्वधूटी से उद्धृत किया है। आचार्य बाबूराम अवस्थी ने भी रसिका (सोहर) गीत के बहुत सुन्दर प्रयोग किये हैं। अभिराज ने गजल का संविधान भी प्रस्तुत किया है। फारसी गजल के संविधानमात्र को ही संस्कृत-गजल में ग्रहण करते हुए इसका नाम 'गलज्जला' तथा 'गलज्जलिका' दोनों किया है-

'तत एव मया गीतिराख्यातेयं गलज्जला ।

गलन्नेत्रजलत्वाद्वा सा गलज्जलिका पुनः ।।'[26]

लक्षणकार ने 'मतला' को 'आरम्भिका' 'शेर' को 'मध्यिका' तथा 'मकता' को अन्तियका' कहा है-

'मतलाऽऽरम्भिका वाच्या शेर उच्येत मध्यिका ।

अन्तियका च तथैवास्तु मकतेति मतम्मम ।।'[27]

गजल के वर्ण्य विषय के सन्दर्भ में उनका कथन है कि संस्कृत में फारसी गजल का संविधान ही ग्राह्य है, उसका प्रतिपाद्य विषय नहीं -

'संविधानकमात्रं हि फारसीगज़लाश्रितम्।

ग्राह्यं न च प्रतिपाद्यमित्यभिराजसम्मतम्।।[28]

उपलक्षणभूत उक्त संस्कृत-लोकगीतात्मक गीतों का अनुशीलन करने पर इस निष्कर्ष पर पहुँचा जा सकता है कि संस्कृत-कवितायें नित्य नवीन कलेवर में सहृदय सामाजिक के समक्ष अपने आपको प्रस्तुत कर रही हैं, जिनका लक्षण कर पाना असम्भव तो नहीं, दुष्कर अवश्य है। आचार्य मिश्र ने इनका संविधान प्रस्तुत कर स्तुत्य प्रयास किया है। लक्षणों में लघु-गुरु के संयोजन से विरहित विविध रागों में गीत को गाये जाने का समय एवं भावबोध का ही सन्निवेश किया गया है। यदि लक्षण में राग का नाम एवं लघु-गुरु आदि की व्यवस्था भी की गई होती तो शास्त्रीय रूप के साथ-साथ छन्दोलक्षण-ग्रन्थ के अभाव की पूर्ति हो सकती थी । यद्यपि लक्षणकार ने राग एवं रागकाव्य की चर्चा तो की, तथापि लक्षण में उसका प्रयोग नहीं किया। इसका कारण यह हो सकता है कि लोकगीत विविध रागों में गाये जाते हैं, अत एव इसकी व्यापकता को बनाये रखने के लिये ऐसा नहीं किया गया है। जहाँ तक गीत की छान्दसी योजना में लघु-गुरु आदि के संयोजन का प्रश्न है, सम्भवतः लक्षण से युक्त गीतरचनाप्रक्रिया को सरल बनाने की दृष्टि से ऐसा न किया गया हो।

रहसबिहारी द्विवेदी ने भी छन्दःशिल्प पर विचार किया है । डॉ. रमाकान्त पाण्डेय द्वारा सम्पादित 'आधुनिकसंस्कृतकाव्य-शास्त्रसमीक्षणम्' में आपका लेख 'नव्यकाव्यतत्त्व-मीमांसा' शीर्षक से प्रकाशित हुआ है, जिसमें गीतिकाव्य, रागकाव्य, हाइकू, तांका, शिजो आदि के शिल्प पर विचार किया है। जापानी छन्द 'हाइकू' का लक्षण करते हुए लिखा है कि तीन लघु पङ्क्ति पाँच-पाँच अक्षर वाली हो तथा द्वितीय पङ्क्ति सात अक्षर वाली हो तो उसे 'हाइकू' छन्द कहा जा सकता है-

'जापाने 'हाइकू'' ख्यातं 'होडक्वि'ति विधा च या ।

रच्यतेऽतिगभीराभिस्तिसृभिर्लघुपङ्क्तिभिः ।।

आद्या पञ्चाक्षरी ज्ञेया तृतीयाऽपि तथाविधा ।

सप्ताक्षरी द्वितीया स्यात् पूर्णा सप्तदशाक्षरी।।[29]

डॉ. द्विवेदी ने इसे 'बिल्वपत्र' की सँज्ञा से अभिहित किया है। जिस प्रकार तीन पत्तियों वाले बिल्वपत्र की बीच वाली पत्ती बड़ी होती है, उसी प्रकार इस छन्द में भी बीच वाली पङ्क्ति में अक्षरों की संख्या अधिक होती है ।

छन्दोलक्षण-विषयक उक्त परिशीलन से यह कहा जा सकता है कि पिङ्गल से लेकर अद्यावधि छन्दोलक्षण की परम्परा सतत रूप से प्रवहमान है। स्वातन्त्र्योत्तर काल में जहाँ एक ओर लक्ष्य-लक्षण-शैली में लघु अक्षरात्मक छन्द के लक्षण एवं नामकरण किये गये, वहीं दूसरी ओर नवीन वार्णिक छन्दों का लक्षण एवं नामकरण किया गया। जहाँ प्राचीन काव्यग्रन्थों में अलक्षित छन्दों का लक्षण किया गया, वहीं पत्र-पत्रिकाओं एवं कविता-संग्रहों में प्रकाशित मात्रिक छन्दों तथा लोकगीतात्मक छन्दों को लक्षण का विषय बनाया। गजलविधा को अपनाकर एवं उसका लक्षण एवं नामकरण कर संस्कृत-छन्दःशिल्प को विस्तार प्रदान किया गया । अतः निश्चित रूप से काव्यशास्त्रीय तत्त्वों के साथ-साथ छन्दोलक्षण-विवेचन परवर्ती लक्षणकारों के लिये उपजीव्य का काम करेगा। आज संस्कृत-गीति विधा में नवीन छन्दों का अवतरण हो रहा है, जिसके स्वरूप-विवेचन की आवश्यकता है।

सन्दर्भ

1. अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम्, पृ.-31, राधावल्लभ त्रिपाठी
2. अभिराजयशोभूषणम्, 'प्रकीर्णतत्त्वोन्मेषः' कारिका-95 एवं 96
3. भास्कराचार्य त्रिपाठीकृत 'लघु-रघु' पृ.-अपपप
4. गीत्यार्या लः 4/48
5. द्विगुणितवसुलघुरचलधृतिरिति, वृत्तरत्नाकर 2/31, टीकाकार बलदेव उपाध्याय (वृत्तरत्नाकर की भट्टीय व्याख्या में 'द्विगुणितवसुलघुरचलधृतिरिति' दिया है, किन्तु इससे पादपूर्ति नहीं होती है)
6. छन्दःशास्त्र, पृ. 67, परिमल पब्लिकेशन्स, दिल्ली 1981
7. वहीं

8. भास्कराचार्य त्रिपाठीकृत 'लघु-रघु' पृ.-गअ
9. वहीं, पृ.-54
10. वहीं, पृ.-
11. वहीं, पृ.-6
12. वहीं, पृ.-गपपप
13. रामकिशोरमिश्रकृत 'छन्दस्कलावती' वृत्तानुसन्धानम्, पृ.-2 एवं 3
14. वहीं, पृ. 5
15. वहीं, पृ. 8
16. वाल्मीकिरामायण, अयोध्याकाण्ड 116/25
17. रामकिशोरमिश्रकृत 'छन्दस्कलावती', छन्दोऽनुसन्धानम्, पृ.8
18. संस्कृत-प्रतिभा, अप्रैल 1959, नई दिल्ली
19. छन्दस्कलावती 'छन्दोऽनुसन्धानम्' 2/39
20. अभिराजयशोभूषणम्, प्रकीर्णतत्त्वोन्मेषः कारिका-22
21. वहीं, कारिका-17
22. दैनिक जागरण (गढ़वाल संस्करण) 09.07.2007 में प्रकाशित लेख 'लोकगीत' से उद्धृत
23. अभिराजयशोभूषणम्, प्रकीर्णतत्त्वोन्मेषः कारिका-23-24
24. वाग्वधूटी, पृ.64
25. अभिराजयशोभूषणम्, प्रकीर्णतत्त्वोन्मेषः कारिका-30
26. वहीं, कारिका-67
27. वहीं, कारिका-80
28. वहीं, कारिका-85
29. 'आधुनिकसंस्कृतकाव्यशास्त्रसमीक्षणम्', पृ.45

□□□

Rituals Towards Purification

Subash Chandra Dash

(वाह्याभ्यन्तरशुद्धये च नैके उपाया अवलम्ब्यन्ते। जले अग्नौ च महती शक्तिर्वर्तते विशुद्धिकरणार्थम्। वैदिककाले नैके कर्मकाण्डविधयः शुद्धीकरणायोद्दिष्टा आसन्। शोधपत्रेऽस्मिन् तेषां तेषां कर्मकाण्डानां चर्चा विहिता येषां निष्ठापूर्वकानुष्ठानेन मानवस्य शरीरगतानि तत्परिवेशगतानि मलानि च दूरीकर्तुं शक्यन्ते। अस्मिन् प्रसङ्गे यज्ञस्यापि महती भूमिका वर्तते। यज्ञे तान्येव हविर्द्रव्याणि प्रयुज्यन्ते यैः पर्यावरणं शुद्धं संस्कृतं च भवेत्। अतः लोके सर्वत्र यागानुष्ठानमवश्यं कर्तव्यं येन विश्वे समृद्धिः शान्तिश्च प्रवर्तताम्)

0.0 The Vedic literature contributed much for the growth and development of human life on earth. The sacrificial literature discussed several purificatory rites for different purposes. It is quite interesting to know and study how it is relevant today and how one performs various rituals. The Vedic sacrifices were performed in various ways and combine accompanying prescriptions and observances. The performances, sanctifying ceremonies are variously represented in different vedic rules which were handed down from ancient time and still continuing in our day to day life. Various ritualistic practices, rules, regulations, and observances aim at formal purification of both the body and mind. It also emphasized on cleansing our actions through refining and perfecting the individual and also the environment around us.

1.0 Fire as a basic source of Purification :

Fire forms as a fundamental source for our purificatory rites. Starting from the first verse of the *Ṛgveda* to that of the last of the *Brāhmaṇa* texts, fire has taken a prominent place in the sacrificial culture. Since the dawn of civilization, human being is related with fire in his daily life. Agni is associated with other natural phenomena like Varuṇā, Mitra , Uṣas, as the protector of the cosmic law. They are the direct forces of Nature and regarded as sacred. In order to propitiate them, the Vedic Literature eulogised them by various invocations. Sacrifices were attached also through invocations befitting to each one of them and sometimes jointly. The verses like Indra and Agni, Agni and Varuṇa, Agni and Soma, Mitra and Varuṇa stand a proof towards such

purificatory performances.Agni is the most important figure in the entire Vedic Literature which is invoked always for purification through various practices.

Agni is invoked with much importance separately as it is the prime God through which all Gods get the oblation . Hence, Agni is called as *mukha* in which all types of sacrificial oblations are offered. Agni is invoked in the sacrifice in order to purify the entire universe. It is pure by itself and hence called as *Sucikratu*. When fire lit in the sacrifice it goes upward and purifies that place as well as the environment[1]. Agni is produced from the rubbing of two woods and stones etc. It is available even in water[2]. Agni takes the obligations to the Gods through his mouth[3]. This *agni* is regarded as the tongue of Gods[4]. Agni spreads the offered oblations in *dyuloka* and *pṛthviloka* . Agni functions in two types namely-purifying and transforming the oblations into small particles which are easily transformed in air and water vapours. The Vedic tradition informs us that Gods first of all created the materials like ghee, *havirdravyas* (oblations), *puroḍāśa* (sacrificial cake), *śruva* (ladle) and other utensils for sacrificial purposes[5].

Agni is regarded as the soul of all the Gods, it is the illumination and that is why should be protected and illuminated in home regularly[6]. The *yajña* was introduced since Vedic period and was associated with wealth, growth and prosperity. It became the source of knowledge and constant growth. The purpose of sacrifice was to bring balance in all beings and peace for which the *śāntimantras* were introduced so that everybody will be in peace and harmony. Sacrifices create innumerable energy in human beings and offers long life , air, vital energy (*prāṇa*), progeny (*prajā*), animals (beings *paśu*) and fame. Those who perform sacrifices are endowed with progeny and growth and those who don't become vigourless[7].That is why *yajña*-fire was regarded as the central path of the entire creation[8].

As the deities invoked in the Vedic literature are related with the cosmic law *'Ṛta'*, they regulate the movements of everything in the Universe. So it is necessary to propitiate them for growth and protection. Though they are different forms of one Cosmic power that is omnipresent and omniscient, they manifest differently. This has been recorded in the *Ṛgveda* with much emphasis[9]. So ritual is again becoming the central focus of incurring *dharma* .This *dharma* is nothing but the action which leads one to attain *svarga* i.e. the eternal peace. *Dharma* and sacrifice are used identically in the *Vedic* Literature as well as *Mimaṁsā śāstras*. That is the reason why Jaimini introduced the enquiry with *dharma* in his first *sūtra*. (*athāto dharmajijñāsā*,1.1.1).

Not only in the first *sūtra*, he has dealt this in the next twelve chapters. The deities first performed *Yajña* in honour of the deity and that a Yajña forming the first act of *dharma*[10]. This meaning is understood as the elements of nature integrate and disintegrate through a process and that is the medium of sacrificial performance. This is a cosmological aspect which informs us regarding the unity of the natural forces through disintegrity. Hence in the above *mantra*, we can know that, *yajña* and fire have been used as instruments in transforming the void into a universe of matter and the same fire formed the fundamental force for cosmic creation. The outer desire is fulfilled by physical pleasures and inner one by pure knowledge arising out of pure action. That is why the sacrifices are the sources of pure action which may lead one to blissful state of *ātman*. This is nothing but *Svarga* itself. *Yajña* has to be performed for stimulating this inner urge. The word *iṣṭakāmadhuk* mentioned here in Gītā refers to its capability of preparing oneself for fulfilling both the requirements as it releases positive energy inside and outside as well. So, *yajña* and fire go hand in hand with that of the process of creation and progress of humanity. With fire no ritual can be performed. Even *Śabarasvāmī* in his commentary also informs us that – the sacrifices join a person with *niḥśreyasa* i.e. the ultimate bliss.

The *Vaiśeṣika* sūtra (1.1.2) of Kaṇāda also describes: that is *dharma* which brings properity (through true knowledge). Here also right action means that which is performed not causing harm to others rather making some kind of merit to others and for one-self as well. The vedic sacrifice means in the Mīmāṁsā sūtra and commented by *bhāṣyakāra* in the same manner[11]. Sacrifice is action which is unavoidable. It is the rule of life and inevitable for everybody, one dedicates his action to the ultimate source of energy called when "God" gets everything positive and incurs merit out of it. Afterwords, the words like *apavarga*, *mukti, mokṣa* etc. are meant to get the final goal.All these words have a link to the thought developed in the Vedic literature. The difference is between performance of right action and knowing or experiencing it. By this way, the *karmakāṇḍa* and *jñānakāṇḍa* are divided to realize the same ultimate reality. The Vedic literature discriminates between a pure action and impure one. The same is explained in the *Śābarabhāṣya*[12]. Sacrifice is called as the ideal action described in *Taittirīya* and *Maitrāyaṇi Saṃhitā*[13]. All these prescribed actions are meant for achieving purity both physical and mental levels through all actions.

The sacrifices reveal ultimate bliss which is again called truth in Vedic literature. The performance of a *yajña* depends on the whole heartedness and

dedication of a person, one who believes in it .The preparedness to devote one's life to do daily sacrifice (*agnihotra*) or occasional *homa* depends on the activity of a devoted householder.Then one gets the eternal truth which is again designated as *ṛta*. *Ṛta* in *Vedas* is known to be the cosmic law in which all of us in this creation are inter linked. This *Ṛta* is *Satya* and it is again called as *Dharma*. Regarding these concepts of *Ṛta, satya, dharma*, the sacrificial literature describe in great detail. The description in *Maitrāyaṇi Samhitā* is as follows –'the cosmic law is the truth which is also the cosmic sacrifice: *ṛtam vai satyam* yajñaḥ. M. S. 1.10. (11). The cosmic law is truth .The *Agnihotra* is also truth *ṛtam vai satyam agnihotra* (M.S.1.8.7). Here *Agnihotra* is equated with the eternal truth which is also the cosmic law and also divine. It is again described in the same text that this is the path leading to the knowledge of truth i. e. the sacrifice : *eṣava ṛtasya panthāḥ yaj jajñaḥ* (M. S.4. 8. 2). All people believed at that period of that time if one performs sacrifices he will get unseen result which is *apūrva*. The *Mīmāṃsā* philosophy vividly explained this concept in all the discourses in the tradition. The *Śatapatha Brāhmaṇa* (1.3.4.16.) says that sacrifice is the foundational source of cosmic laws. *(yajño vai ṛtasya yoniḥ*). Here, the use of the word *yoniḥ* is very significant which refers to the base (Source) of the cosmic order.

According to the discussions in the *Bṛhadārṇyakoponiṣad* (1.4.11.15) which is commented upon by Śaṅkarācārya as related to the actions performed by the people in general and whatever is accepted commonly by people i.e. is *Satya* 'Truth'. Whatever is *satya* prescribed by the *śāstrasa,* is also performed through Sacrifice is called as *dharma,* and being known through the scriptures, is also known as *satya*. Those actions are controlled by *nitya* sacrifices with almost purity as a result which leads to the eternal path of *Satya* and regarded as the royal road leading to the knowledge of *Ṛta*.

The *Taittirīya Āraṇyaka* 10.63.1 eulogises *dharma* as the living creating force of the Creation, due to the emergence of *dharma* the creation continues and people take birth, one removes his evil (*Pāpa*) through this *dharma* only. Everything is established in *dharma* and that is why *dharma* is called as supreme in the Sçriptures.This is also a purification process.This *dharma* became the supporter or force for upholding life in continuity. And again through that performance of actions which was considered as the deciding factor for *puṇya* or *pāpa*, ahiṁsā or *hiṁsā*, good or bad, right or wrong in the history of mankind. Hence, Vedic rituals became the mode of daily practice for all and also turned to be the criterion for eternal happiness *'Svarga'*.

The Sacrifices were performed in accordance with the *mantras* performing *trisandhyā* in daily practice is also seen while performing *trisandhyā* everyday by the priests and Brahmins which is compulsory for everybody. Apart from the strict Vedic performances, the later developments in the daily performances can be noted as a part of regular practice in attaining that eternal Truth. The Vedic ritual highlights many points which afterwards became a regular practice among later rituals. In every ritual, one has to hold the breath for sometime while doing performances. An *Āhitāgni* , before offering any oblations to *āhavanīya* fire, he should stop his breath for sometimes in *Agnihotra*. He should do *Prāṇāyāma* once after keeping a kindled stick of *palāśa* wood in to the fire. A student of Vedic practices; one should perform three times *prāṇāyāma* before uttering the *Sāvitri mantra* one thousand times in his Sandhyā performances. The *sandhyā-vandanā* instructs this practice of *Prāṇāyāma* to every student. For the householder, when he performs an *atithiyañja*, he also does *Prāṇāyāma* in *gārhapatya* fire before uttering the *Sāvitri mantra*. The *prāṇāyāma mantras* are described in various ways while doing the *upanayana* of a child.

In *agnyādhāna*, also the performer has to concentrate on any object or a deity while doing *prāṇāyāma* after making the fire places ready as a part of *agnyādhāna*. Here, slowly and slowly concentration on a deity or object developed in the Vedic rituals which later on turned to be the source of important Gods and Goddess.The *Vaikhānasa Śrautasūtra* 1.4, mentions the preparatory ritual of doing prāṇāyāṁa and meditating on the deity called Nārāyaṇa.

2.0 What is a Ritual?

This practice and worshipping to God or Goddess in *smārta* rituals became acceptable to all afterwards. So, it can be said that, it had a strong base in the Vedic ritual which is till now a practice in all types of ritualistic performances.

Ritualism has first of all an important social function. Religion like language, comes to us in our early years as a social product. It comes to us in the form of ritual with a meaning behind. Ritual is the embodiment of faith and it binds together large groups of believers. We can see the proof of this every day in the large congregations of worshippers taking part in a common ritual in a Hindu temple or a Catholic church or a Buddhist *vihāra* or a Mohammedan mosque.

Ritualism has a historical function as well as a social function. It binds together not only the different units of society during a generation, but also the different generations of a race. It binds the present with the past and secures a

visible continuity for religion. Take, for instance, the injunction that every pious Hindu once in his life should visit Varanasi and bathe in the holy Ganges and perform a *śrāddha* at *Gayā* and go to Rāmeśvaram to complete his pilgrimage or the injunction that a pious Buddhist should once in his life visit the Holy Land and see the four sacred spot where Buddha was born, where he was illumined, where he thought his life first sermon and where he attained *Nirvāṇa.* Countless generations of Hindus and Buddhist have undertaken this pilgrimage. And so we can imagine what great historical associations are conjured up in the mind of a pilgrim when he visits these famous places. Thus, many ancient rite become worth preserving if only for the sake of its historical associations and for its being a reminder of the hoary past of our race and religion.

But the chief function of ritualism is determined by its symbolism. Most of the rites we perform are intended for visualizing belief. Our gratitude to God is visualised by our offerings of grain and fruit on the altar. Our humble service to Him is visualised in the temple worship where God is treated as an earthly king and royal honours are paid to him and what are our ritual acts of cleaning and washing, our purificatory baths and ceremonies and the elaborate rules regarding food laid down in our *Śāstras* but only external marks suggesting purity of mind of spirit ?

These three functions social, historical and symbolic, which we have so far considered are objective in character. But ritual is cherished more often for its subjective influence than for its objective aim. Therefore, let us see what the subjective functions of ritualism are.

Ritualism has the obvious psychological function of providing an outlet for religious emotion. Every emotion tries to seek an outlet in action. It gives satisfaction in something that is done under its influence. Religious emotion too craves for expression and finds it in the prescribed ritual. The worshipper has the satisfactions, after going through a long ceremony, that he has done something with a holy purpose, and that this act of his is different from his secular act, that is it a thing apart and sacred in character. Take, for instance, the funeral ceremonies which a dutiful son has to perform after the death of his father. There is no doubt that they afford an outlet to the sacred affection of the mourner which struggles to express itself.

3.0. *Yajña* is for Purification in Energy Centers

The Vedic texts have recorded in many ways the results of *yajña*. In the sacrifices, the Almighty or Supreme Energy is the vitual force which is responsible for beginning and continuity of this creation. It is necessary to devote our indebtedness to the Supreme Being. Hence we should convey our indebted-

ness to the Supreme Being (Cosmic energy) through oblations.The entire universe is full of one force. The sun is seen in his form of energy in sky and Agni is manifested in earth of the same energy. It is therefore, necessary to offer oblations or offering to the *Agni* which is present with us and daily it is to be lit in the home in order to come in contact with that energy for our betterment in totality. When *Agni* is lit, he dispels darkness and pollutants from that area. So, the air becomes pure and as a result, we get a better environment tc live in.The entire environment becomes *sāttvika* 'good qualities' and all those who come to that place become good with that environment. It is the process of vitalization to the person who performs the sacrifice and also for entire humanity. Fire has the energy as that of sun which also gives vitalization and nourishment. So Sun also is invoked in the daily performances .One gets nourishment, progeny, happiness, purity, animals (beings) and prosperity and bliss. The quantum of joy and happiness cannot be described in words and hence called as *svarga*.

The Vedic sacrifices of the Upaniṣadic period has gone tremendous change. In the mean time, different *pujās* and *Upāsanās* are developed in India. It is due to the *Pāñcarātra āgama* texts which were developed in the southern parts of India and also in other parts. In these *āgamas* mostly the *ṣoḍaśa-upacāra-pujā vidhānas* are prescribed. Accordingly the priests used to do as per the prescriptions. These practices have their origin in the *Smṛti* texts such as Manu, Yājñavalkya and Nārada etc. Due to the emergence of *āgama* texts and the sixteen *saṃskāras* starting from birth till death, all performances were designed. The sixteen *saṃskāras* are treated as the store house of *smārta* ritualistic performances. But they have a common source which is followed every where in India. Hence, the *smṛti* writers afterwards gave importance of daily *pujā* in this style. Those who were performing Vedic sacrifices were also slowly turned into *mantra* priests as the introduction of personal god was introduced.Latter on many gods and goddesses were introduced to our daily prayers and practices and we get many sects gradually. The entire process is for purification and we get happiness and peace .

Conclusion

From the above, the following concluding remarks can be made :

- The Vedic literature described various rituals in order to get merits and the attainment of *svarga*.
- The central focus of all performances of rituals was *Dharma*.
- The Vedic *Ṛta* changed into *dharma* and this became the fundamen

tal aspect of aquring a religious purification.

- The concept and the performances of rituals aimed at purifying the body, mind, environment and the Universe.
- Various methods of practices through Agni made especially to realize that fire and that is the chief medium of purification.
- Water is also a medium which was introduced in rituals for purifica tion by applying various *mantras* that brings lot of changes.
- The objects offered in the rituals are very much significant in bringing purification and vibrated energy.
- The rituals must be performed everywhere in order to bring peace and happiness in the world.

Notes & References :

1. Vide *Ṛgveda* 2.5.53
2. *He agne, tvam adbhyaḥ asmanaḥ vanebhyaḥ pari* Ibid .2.1.1.
3. *Tvamagni ādityasa asya* Ibid .2.1.13.
4. *śucayaḥ jihvā* Ibid .2.1.13.
5. Vide *Atharvaveda*, 18.4.2
6. *Śatapatha Brāhmṇa* , 14.3.2.5;7.4.1.14.
7. See *Atharvaveda*.19.63.1
8. *Ayam yajño bhuvanasya nābhiḥ, Ṛgveda*,1.164.35
9. Ṛṣi Dīrghatamas declares – *Indram mitram Varuṇam agnimāhuḥ atho divyaḥ sa suparṇo garutman ekam sad viprā bahudhā vadanti agnim- yamam mātarisvānamahuḥ*.(I.164.46)
10. *yajñena yajñam ayajanta devāstāni dharmāṇi prathamānyāsan (Ṛgveda,* I..164.50, X.90.16)
11. *Sa hi niḥśreyasena puruṣam* saṁyunakti *iti prītijānimahe* I ....*ya eva hi śreyaskaraḥ sa dharma – sabdena uchyate. Yajati śabda vācyam eva dharma samāmanati / tasmāt codanā – lakśaṇārtha śreyaskaraḥ*....... *Śābarabhāṣya, on Jaimini Sūtra*.1.1.1-2
12. See *Śābarabhāṣya* ,on 1.1.2
13. *yajño hi śresthatamo karma.(Tai.Bra*.3.2.1 and *Mai.Sam*.4.1.1)

Bibliography

1. Apte , H.N (Ed) *Aitareya Brāhmaṇa* (with Sāyaṇas commentary), Anandashram Sanskrit Series , Poona, 1896.
2. Auboyer,J. *Daily Life Ancient India*, Delhi , 1965.
3. Bhargava, P.L .*India in the Vedic Age*, Lucknow, 1971.
4. Bouquet, A.C. *Hinduism*, London.

5. Bhandarkar, R.G. *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems*, Varanasi, 1965.

6. Bhattacharya, H. *The Cultural Heritage of India*, Calcutta, 1956.

7. Bloomfield, M. *The Religion of the Veda* , Harvard Oriental Series,1916.

8. Majumdar, R.C. *Ancient India* , Delhi ,1960

9. Roth, R.Q.W.D Whitney (Ed) *Atharvaveda* , Berlin , 1924.

10. Srivastava, V.C. *Sun-Worship in Ancient India* , Allahabad ,1972.

11. Sinha, J. *Foundation of Hinduism* , Calcutta,1955.

12. Wilson , H.H. *Religious Sect of the Hindus* , (Reprint) Calcutta, 1958.

13. Weber , M. *The Religions of India*, Illinois.

14. Weber , A. (Ed) *ŚatapathaBrāhmaṇa* , Leipzig, Ottoharrassowitz, 1924.

❑❑❑

रुद्रदेव-प्रणीत ययातिचरित नाटक का नाट्यशास्त्रीय वैशिष्ट्य

वत्सला

(The paper deals with the dramatic merits of Yayāticarita-nāṭaka authored by Rudradeva (13-14 century A.D.) from Nāṭyaśāstra point of view. The drama was publishad for the first time from BORI, Pune under the editorship of poet. C.R.Devadhar in 1965 and after almost 40 years it was again published with Hindi translation from Sampooranananand Sanskrit University under the editorship of the aouthor of the present paper in 2006. The book has been reviewed in this paper with all details.)

'ययातिचरित' नृपति रुद्रदेव प्रणीत सात अंकों का नाटक है। इस नाटक के कथानक का उत्स महाभारत के आदि पर्व में वर्णित ययाति-उपाख्यान है। 13वीं से 14वीं शती के बीच रूद्रदेव के द्वारा रचित 'ययातिचरित' का एक ही मुद्रित संस्करण उपलब्ध है। सौभाग्यवश इस एकमात्र संस्करण का प्रकाशन प्रो.सी.आर.देवधर के सम्पादकत्व में उनकी प्रस्तावना और संक्षिप्त आंग्ल अनुवाद के साथ सन् 1965 में भण्डारकर ओरियन्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, पूना से हुआ था। तब से अब तक 35 वर्ष की गुमनामी के बाद इसका पुनः सम्पादन व प्रकाशन सन् 2006 में हिन्दी अनुवाद के साथ मेरे द्वारा किया गया जो सम्पूर्णानन्द संस्कृत-विश्वविद्यालय, वाराणसी से प्रकाशित हुआ है।

क्षत्रियवंश के समुद्धारक राजा ययाति पर सम्भवतः लिखा गया यह प्रथम नाटक है। ययाति के चरित को लेकर लिखे गये संस्कृत-नाटकों में प्रतापरूद्र की यह कृति उपलब्ध सभी नाटकों में प्राचीनतम और अत्यन्त सार्थक है। एम.कृष्णमाचारी ने अपनी पुस्तक 'हिस्ट्री आफ क्लासिकल संस्कृत लिट्रेचर में ययाति उपाख्यान को लेकर निगुम्फित अन्य ग्रन्थों का भी उल्लेख किया है। यद्यपि नाटकों में क्षत्रिय राजाओं का नायक के रूप में अनेकत्र वर्णन किया गया है किन्तु ययातिचरित नाटक की यह विशेषता अन्य नाटकों की अपेक्षा सविशेष दर्शनीय है कि एक क्षत्रिय राजा जो स्वयं नाटककार है तथा पराक्रमी शासक है, उसने क्षत्रिय वंश की महिमा को चतुरस्र वृद्धिङ्गत करने का प्रयत्न किया है।

नाट्यकार ने ययातिचरित नाटक की कथावस्तु में महाभारत की एक सामान्य घटना का

आश्रय लेकर और उसमें कल्पना का समावेश कर अपनी नव-नवोन्मेषशालिनी प्रतिभा से अपना नाट्यकौशल प्रदर्शित करने का स्तुत्य प्रयास किया है। पर इसके बावजूद भी इसमें उत्तररामचरित जैसी भावों की मार्मिकता एवं तरलता का स्पष्ट दिग्दर्श नहीं होता है। प्रस्तुत नाटक की प्रकृति भास एवं श्रीहर्ष द्वारा विरचित 'रत्नावली' नाटिका के ही तुल्य है, फिर भी नाटककार ने प्राचीन परम्परा का अनुसरण करते हुए इसे नाटक का स्वरूप प्रदान करने का सफल प्रयास किया है।

यद्यपि नाटक की दृष्टि से हम इसे एक उत्कृष्ट कोटि का नाटक नहीं कह सकते, क्योंकि इस नाटक का वस्तु-विन्यास उतना गम्भीर एवं सशक्त नहीं है, न ही उतनी सुन्दरता के साथ उपन्यस्त किया गया है। यदि नाटककार ने इसे नाटिका का स्वरूप प्रदान किया होता तो यह उनका अद्वितीय प्रयास होता। फिर भी नाट्यकार ने संस्कृत-साहित्य के सुप्रसिद्ध नाटकों की भाँति महाभारतीय कथा में अपनी कल्पना से वैशिष्ट्य का आधान कर नाट्य-सिद्धान्त के आधार पर नाटकीय तत्त्वों से परिपूर्ण इस नाटकों में अपनी बाह्य प्रतिभा को उजागर किया है। फिर भी अंक क्रम से नाटक के कथानक एवं अंकों के स्वरूप-विश्लेषण करने से यह ज्ञात होता है कि नाटक के कथानक में अपेक्षित गतिशीलता नहीं आ पायी है।

ययाति की कथा सबसे व्यापक रूप में महाभारत[1] में उपलब्ध होती है। महाभारत के आदि पर्व के सम्भव पर्वाध्याय के पचहत्तरवें अध्याय से लेकर तिरान्वे अध्याय के अध्ययन से ययाति के कुल, जीवनवृत्त, क्रिया-कलाप आदि का पूर्ण विवरण प्राप्त होता है। नाट्यकार रूद्रदेव ने इसी महाभारतीय कथा को अपना उपजीव्य मानकर इस नाटक की रचना की है। ययाति कथा की ओर दृष्टिपात करने पर उनके जीवन की निम्नलिखित प्रमुख घटनायें मुख्य रूप से दृष्टिगत होती हैं-

1. ययाति का व्यापक साम्राज्य का अधीश्वर होना।
2. शुक्राचार्य की कन्या देवयानी से उनका विशेष परिस्थितियों में विवाह होना। यहाँ यह कहना अनुचित न होगा कि देवयानी के प्रति ययाति का कोई विशेष अनुराग नहीं था। वस्तुतः शर्मिष्ठा के द्वारा कुएँ में गिरा दी गयी देवयानी का उद्धार करने वाले ययाति को देवयानी ने ही अपने पति के रूप में वरण कर लिया और शुक्राचार्य की महिमा से प्रभावित ययाति ने उसे अपनी महिषी बना लिया था। सच कहा जाये तो परिस्थितिवश दासी के रूप में देवयानी के साथ अपने राजमहल में आयी हुई शर्मिष्ठा के प्रति ययाति का हृदय आकृष्ट हो गया था।
3. असुरराज वृषपर्वा की तनया शर्मिष्ठा के साथ ययाति का गोपन प्रणय और विवाह।
4. ययाति के गुप्त प्रणय के कारण क्रुद्ध शुक्राचार्य से जरा-प्राप्ति का अभिशाप।
5. पिता की प्रार्थना पर अपने सभी पुत्रों में से शर्मिष्ठा के पुत्र पुरु के द्वारा अपने पिता की जरा को स्वयं लेकर उसे अपने यौवन का समर्पण करना।
6. अनेक यज्ञ और दान आदि लोकोपकारी कृत्यों के फलस्वरूप ययाति की सशरीर स्वर्गप्राप्ति और अपने गर्व के कारण इन्द्र के द्वारा स्वर्गच्युत होना।
7. इसके अतिरिक्त ययाति की कन्या माधवी की विचित्र कथा तथा उनके ही पुत्रों के तपोबल

से ययाति को पुनः स्वर्गप्राप्ति।

नाट्यकार ने ययाति-कथा को क्यों चुना, इस प्रश्न का विवेचन आवश्यक है। सभी संस्कृत नाट्यकार रामायण, महाभारत तथा वृहत्कथा, कथासरित्सागर या अन्य पुराण्णों से नाटकीय इतिवृत्त का चयन करते आये हैं। इसी के आधार पर नाट्य-शास्त्रीय ग्रन्थों में पूर्वोक्त ग्रन्थों को नाटकीय कथानकों का मूल स्रोत कहा गया है। सूर्यवंश के रामचन्द्र तथा चन्द्रवंश के कुरु और पाण्डव तथा कृष्ण से सम्बद्ध कथायें इसीलिए संस्कृत नाट्य-साहित्य में विशेष रूप से समाहित हुई हैं। रूद्रदेव ने इन सुपरिचित कथा-पुराणों से अलग हटकर चन्द्रवंशी नरेश ययाति को अपने नाटक के रूप में चुनकर अपनी प्रतिभा की विलक्षणता को प्रमाणित किया है।

दशरूपक (1.15) में प्रतिपादित कथाप्रकारों के अनुसार 'ययातिचरित' नाटक का इतिवृत्त प्रख्यात कोटि का है। ययाति का उपाख्यान वैदिक युग से लेकर पौराणिक युग तक सुप्रसिद्ध है। यद्यपि नाट्यकार ने इसमें नाटकीयता एवं प्रभावोत्पादकता लाने के लिए अपनी दृष्टि से कल्पना का समावेश कर कथानक में परिवर्तन भी किया है लेकिन कथानक में कल्पना का इतना अधिक समावेश नहीं है कि इसे मिश्र कोटि में रखा जाए। प्रख्यात कथाओं में भी नाट्यकार आवश्यकतानुसार कल्पना-प्रयोग के द्वारा कुछ न कुछ रूपान्तर करते हैं। इसका समर्थन शास्त्रकारों ने भी किया है (दश.3.25)। प्रतापरूद्रदेव ने भी मूल कथानक में नायक के चरित्र और रस की विलक्षणता को ध्यान में रखकर स्थान-स्थान पर कथानक में परिवर्तन किया है। इस परिवर्तन का कारण ऐसा नहीं समझना चाहिए कि यह कथानक प्रख्यात कोटि का नहीं है। इस प्रकार के परिवर्तन कालिदास, भवभूति आदि कवियों ने भी किया है। रूद्रदेव ने महाभारतीय कथानक में दो मौलिक परिवर्तन किए हैं -

1. मालव मुनि का प्रसंग
2. ययाति की जरामुक्ति का प्रसंग

महाभारत की मूलकथा में मालव मुनि के आशीर्वाद के फलस्वरूप नृप ययाति द्वारा शर्मिष्ठा-प्राप्ति का कोई सम्बन्ध नहीं है जबकि नाट्यकार ने प्रकृत नाटक में शर्मिष्ठा रूपी फल की प्राप्ति के लिए गालव मुनि के आशीर्वाद की संयोजना की है।

इसी प्रकार नाट्यकार ने ययाति के जरामुक्ति के प्रसंग को भी महाभारत से परिवर्तित कर दिया है। महाभारत में ययाति शुक्राचार्य के अभिशाप से जराग्रस्त होते है और अन्त में उन्हीं के द्वारा दिए गए शापमुक्ति के शर्त के आधार पर अपने पुत्र पुरु को अपनी वृद्धावस्था देकर उसका यौवन प्राप्त करते है। जबकि नाट्यकार ने अपने नाटक में पुरु द्वारा ययाति के जरा-विनिमय प्रसंग का उल्लेख नहीं किया है बल्कि शुक्राचार्य के आशीर्वाद से ही ययाति को जरामुक्त करा दिया है। इस परिवर्तन के द्वारा निःसन्देह शुक्राचार्य की उदारता और स्नेह का परिचय मिलता है।

इतिवृत्त या मूल कथानक से नाटक तक की परिणत यात्रा बहुत ही महत्त्वपूर्ण है। रामायण, महाभारत आदि आकर ग्रन्थों में मूलकथा का जो स्वरूप उपलब्ध होता है उसको नाट्य-रूप में प्रस्तुत करने पर एक विलक्षणता आ जाती है। इसी विलक्षणता के कारण सीधा सादा शाकुन्तलोपाख्यान अभिज्ञान शाकुन्तल बन जाता है तथा सुनिश्चित रामकथा अनेक प्रकार के नाटकों में रूपान्तरित हो

जाती है। नाट्यसंविधान में मूल कथा को अभीष्ट नाटकीय स्वरूप दिलाने की प्रक्रिया को स्पष्ट किया जाता है।

दशरूपककार ने दशरूपक की (1/11,12,13) कारिकाओं में इतिवृत्त का निरूपण किया है। इस दृष्टि से शर्मिष्ठा ययाति की कथा आधिकारिक है। शर्मिष्ठा की प्राप्ति नाटक का फल है और फल के भोक्ता महाराज ययाति है। द्वितीय अंक में आया महर्षि मालव का वृत्तान्त प्रासंगिक इतिवृत्त का निदर्शन है। महर्षि गालव की कथा के द्वारा हमें आधिकारिक इतिवृत्त की फल-प्राप्ति की सूचना मिल जाती है। इसके साथ ही महर्षि गालव का गुरुदक्षिणारूपी फल भी प्राप्त हो जाता है। प्रकृत नाटक में पताका, प्रकरी रूप प्रासंगिक कथाओं में से सिर्फ प्रकरी का प्रयोग नाटककार ने किया है जो गालव की कथा के रूप में द्वितीय अंक में देखा जा सकता है। पताका प्रकरी के प्रयोग से नाटक पूर्ण कहा जाता है। इस दृष्टि से हम प्रस्तुत नाटक को अपूर्ण कह सकते हैं क्योंकि इसमें पताका नामक प्रासंगिक इतिवृत्त का अभाव है। प्रत्येक नाटक में उभय की योजना हों-ऐसी कोई वाध्यता नहीं है, फिर भी कथानक की आवश्यकतानुसार नाटककार प्रासंगिक कथाओं को जोड़ सकता है। नाटक में अधिक प्रभावोत्पादकता एवं उत्कर्ष लाने के लिए नाटककार प्रासंगिक इतिवृत्त की योजना करता है।

दशरूपककार द्वारा प्रतिपादित अर्थप्रकृति, कार्यावस्था और सन्धियों की दृष्टि से नाटक की पूर्णता प्रशंसनीय है। दृश्य व सूच्य अर्थोपक्षेकों में प्रवेशक, विष्कम्भक, चूलिका का प्रयोग किया गया है। नाट्यधर्म की दृष्टि से सर्वश्राव्य (प्रकाश), अश्राव्य (स्वगत, आत्मगत), नियतश्राव्य (जनान्तिक, अपवारित) में से केवल अपवारित का प्रयोग किया है। इसके अतिरिक्त आकाशभाषित का भी प्रयोग किया है।

अपवारित - *राजा (अपवार्य) सखे, किमपि वक्तुकामैवेषा लक्ष्यते।*[2]

आकाशभाषित- *(आकाशे कर्णं दत्वा) किं भव्यते यथा वाटिकामार्गेण राजा कवि समीपमानेतव्य इति।*[3]

इन नाट्यधर्मों का प्रयोग कथासूत्र को अविच्छिन्न बनाये रखने के लिए आवश्यक है। इनके प्रयोग से नाटक में स्वाभाविकता आती है।

दशरूपककार के अनुसार नाटकीय कार्य को प्रारम्भ करने से पहले पूर्वरंग की प्रक्रिया को करना अति आवश्यक है। इसका प्रयोजन नाटक की निर्विघ्न समाप्ति के लिए देवताओं की अनुशंसा प्राप्त करना है। पूर्वरंग की प्रक्रिया के अन्तर्गत नाट्यकार ने नान्दी का प्रयोग किया है। प्रस्तुत नाटक का 'सन्ध्यावन्दनखिन्नमानसहता पातुः वः' श्लोक नान्दी श्लोक है। ग्रन्थ की निर्विघ्न समाप्ति के लिए ग्रन्थकार ने शंकर और पार्वती की स्तुति की है।

दशरूपककार धनञ्जय द्वारा द्वितीय उल्लास में उल्लिखित नायक के भेदोपभेद के अनुसार ययातिचरित नाटक का नायक ययाति धीरललित कोटि का है। उसमें वे सभी विशेषताएँ हैं जो एक धीरललित नायक में होनी चाहिए। नाट्यशास्त्रकारों ने नाटिका के नायक के लिए धीर ललित गुण का होना आवश्यक बताया है। जबकि संस्कृत के कुछ सुप्रसिद्ध-नाटकों के नायक भी

धीरललित कोटि में आ जाते हैं। जैसे- मालविकाग्निमित्र, विक्रमोर्वशीय आदि। लेकिन नाट्यशास्त्रकार इन्हें धीरोदात्त कोटि में ही रखना उचित मानते हैं। अत एव इस दृष्टि से इस नाटक के नायक को भी धीरोदात्त कोटि के नायक होना चाहिए। उसका अन्तःकरण क्रोध, शोक आदि विकारों से रहित है। शृङ्गाररस प्रधान नाटकों में नायकों के कई रूप होते है यथा दक्षिण, शठ, धृष्ट, अनुकूल (दश.2/6)। इस दृष्टि से इस नाटक का नायक ययाति दक्षिण कोटि का नायक है क्यांकि वह शर्मिष्ठा के प्रति प्रणय की भावना होने पर भी कभी भी देवयानी के प्रति उपेक्षापूर्ण व्यवहार नहीं करता है।

नाटक की नायिका शर्मिष्ठा परकीया एवं मुग्धा नायिका है। वह स्वभाव से धीरा वर्ग की नायिका है। वह अत्यन्त विदुषी है। देवयानी स्वकीया मध्या नायिका है। वह बड़ी ही तेजस्विनी महिला है। इसके स्वभाव में धैर्य-अधैर्य का भाव होने के कारण यह धीराधीरा कोटि की नायिका है। अवस्था-भेद के अनुसार देवयानी कलहान्तरिता नायिका है।

इस नाटक के पात्रों को दो वर्गों में विभाजित कर सकते हैं-

1. मुख्य पात्र- राजा ययाति, महारानी देवयानी, शर्मिष्ठा तथा कवि शुक्राचार्य।

2. गौण पात्र- माधविका, मालविका, चन्द्रलेखा, विदूषक, कञ्चुकी, मुनि गालव, रक्षक, उपचारिका, तापसी।

नाटककार के लिए यह आवश्यक है कि वह अपने पात्रों के द्वारा ऐसी भाषा का प्रयोग कराये जिससे उसके पात्र जीवन्त प्रतीत हों। नाट्यकार अपने नाटक में प्रयुक्त पात्रों के द्वारा किस भाषा का प्रयोग कराये यह पूर्णतया उसके ऊपर निर्भर करता है। लोकरुचि के अनुसार ही अपने नाटक में पात्रों द्वारा प्रयुक्त की जाने वाली भाषा के सम्बन्ध में दशरूपक (2/64-65) में प्रतिपादित सिद्धान्तों का अनुसरण महाकवि ने किया है।

भाषा के सन्दर्भ में रुद्रदेव ने अपने नाटक में इसी नियम का पूर्णतया निर्वाह किया है। उत्तम श्रेणी के पात्र नृप ययाति, गालव मुनि,तापसी, कञ्चुकी, महारानी देवयानी, शुक्राचार्य संस्कृत-भाषा का प्रयोग करते है। स्त्री-पात्रों में शर्मिष्ठा, उसकी सखियाँ, माधविका, मालविका एवं चन्द्रलेखा प्राकृत भाषा बोलती है। मध्यम श्रेणी के पात्रों में विदूषक, उपचारिका आदि भी प्राकृत भाषा का प्रयोग करते हैं।

रूद्रदेव ने रोमाञ्चक नाटक के सभी अवयवों का प्रयोग नाटक में किया है। नाटक की भाषा को सम्प्रेषणीय बनाने के लिए सर्वत्र गुणों, अलंकारों का प्रयोग किया है। रस तथा छन्द के प्रयोग से संवादों में विलक्षण वैविध्य दृष्टिगोचर होता है। शर्मिष्ठा से प्रथम साक्षात्कार के समय कवि ने राजा और शर्मिष्ठा के हृदयगत भावों का प्रकटीकरण अत्यन्त ही सहज ढंग से किया है।

राजा- *आः कुन्दचतुर्थ्यां यावलोकिता सैवेयम् ।*
'आचार गोरोचनया प्रसाधिता
कण्ठे तथैकावलिमात्रभूषणम् ।
विन्यस्तानानां शुकवर्णभूषणा

श्रियं वधूनां किल या व्यडम्बयत् ।।[4]

राजा- *अयमेवावसरः। (इत्युपसृत्य) सुमुखि! कथमधन्यपदैर्नैनामभिशपसि*

शर्मिष्ठा- *दिष्ट्या न मया वक्रीभूय आत्मनः अभिलाषाः प्रकाशीकृताः।*[5]

ययाति और शर्मिष्ठा के हृदयगत भावों का यहाँ बड़ा ही सुन्दर (मञ्जुल) प्रकाशन हुआ है। अनुराग का बीज सूक्ष्म रूप से कवि ने प्रकाशित कर दिया है।

महर्षि गालव के शिष्य एवं नृप ययाति के वार्तालाप के प्रसंगों में कवि ने अत्यन्त ही सरल एवं छोटे-छोटे संवादों का प्रयोग किया है-

मुनिः- *विजयतां महाराजः।*

राजा - *एषोऽस्मि अभिवादये।*

राजा- *कच्चित्कुशलं वः। निरूपद्रवाणि चाश्रमपदानि।*

मुनिः - *'त्वयि नाथे सर्वमिदमुपपद्यते।*[6]

कहना अनावश्यक है कि इस कथनोपकथन पर रघु-कौत्स संवाद का भी सूक्ष्म प्रभाव उपलक्षित होता है।

शर्मिष्ठा से वियुक्त होने पर राजा की उक्तियाँ कवित्व से ओतप्रोत तथा अत्यन्त सुन्दर है-

धिगस्तु परवत्ता हि यथा प्रेमपरोऽप्यलम् ।
वियोज्यते यथा चक्रो यामिन्या विप्रकृष्टया।।[7]

इसी प्रकार राजा द्वारा शर्मिष्ठा के सौन्दर्य की प्रशंसा के विषय में प्रयुक्त श्लोक बहुत ही रमणीय एवं लुभावने हैं -

प्रायेण गौरवर्णाङ्गा;: शोभाभाजो भवन्ति हि।
प्रत्यङ्गरूपरुचिराः श्यामाः स्मरशरासनम् ।।[8]

देवयानी द्वारा शर्मिष्ठा एवं नृप ययाति के प्रेम-रहस्य के उद्घाटन का प्रसंग भी कवि ने सुन्दर ढंग से प्रस्तुत किया है-

देवी- *आर्यपुत्र, एवमेव दृढ़स्नेहोऽसि। यतस्त्वामपि एतौ बालकौ सौभाग्यालापेन अधिकं पीयूषधारां तव कर्णे पातयिष्यतः इति मया आनीतौ। तच्छृणु।*

राजा- *(निरूप्य, स्वगतम्) अपि तावेतौ। (प्रकाशम् देवि, कथमिव।*

देवी- *यथा कथयिष्यतः।*

राजा- *(सविलक्षम्) भवतु*[9]

नाटक का भरतवाक्य भी भास और कालिदास का स्मरण दिलाता है। वड़ी सरल शैली में अनुष्टुभ् छन्द का यह प्रयोग अत्यन्त ही गनोरम है-

शस्याकरवती पृथ्वी मेघाः काले पयोमुचः।
प्रभवः पालनपरा गुणिनो मत्सरोज्झिताः।।[10]

उपर्युक्त उद्धरणों से यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि कवि की भाषा अत्यन्त ही सहज एवं स्वाभाविक है। उसमें सर्वत्र गतिशीलता विद्यमान है। कवि ने लम्बे-लम्बे समासों का प्रयोग नहीं किया

है। इस प्रकार कवि ने अपने नाटक में सभी नाट्योपकरणों का समुचित प्रयोग किया है। लेकिन इसके विपरीत नाटक में कुछ स्थल ऐसे हैं जिनसे अर्थ का सम्यक् बोध नहीं होता है। कुछ स्थलों पर कथनोपकथनों से यह स्पष्ट नहीं हो पाता है कि यह उक्ति किसकी है। एक ही हस्तलेख के आधार पर मुद्रित होने के कारण जैसा कि पुस्तक की भूमिका में स्वयं सम्पादक ने कहा है, कदाचित् ये त्रुटियाँ लिपिकार-प्रमाद के कारण भी हो सकती हैं।

नाटककार के रूप में रूद्रदेव एक सफल नाटककार है। ययाति और शर्मिष्ठा के प्रणय कथा का जो चित्रण उन्होंने किया है उसमें संलाप सरल तथा प्रभावोत्पादक है। उनके द्वारा रचित श्लोक भी सुपाठ्य तथा रूचिकर है। चरित्र-चित्रण में इनकी कुशलता यदि उत्तम कोटि की न हों तो अवश्य ही मध्यम कोटि की है। मानसिक भावों के प्रतिपादन में कवि ने ययाति और शर्मिष्ठा के विरहदशा तथा देवयानी के मनस्ताप को अच्छी तरह से प्रतिपादित किया है। यद्यपि इन स्थलों पर स्पष्टतया कालिदास और हर्षवर्द्धन के प्रभाव है फिर भी कवि ने उसका समुचित उपयोग किया है। इस प्रकार से इस नाटक के अभिनय में चारों प्रकार के अभिनयों का उपयोग सम्भावित है। प्रस्तुत नाटक अभिनेय की दृष्टि से एक सफल नाटक है। नाट्य-कौशल तथा काव्य-गुण की दृष्टि से यह नाटक निःसन्देह त्रयोदश-चतुर्दश शताब्दी की एक मर्धून्य रचना है।

सन्दर्भ

1. महा. (पूना) 70-80 पूर्व यायात, 81-88 उत्तर यायात
2. ययातिचरित- 4/पृ.43
3. तत्रैव - 7/76
4. तत्रैव - 1/12
5. तत्रैव - 1/14
6. तत्रैव - 2/28
7. तत्रैव - 29
8. तत्रैव - 3/9
9. तत्रैव - 5/96
10. तत्रैव - 7/25

□□□

वेदों में नारी - एक पर्यालोचन

सुचित्रा मित्रा /विजय शंकर द्विवेदी

(The paper describes the fact that a prominent place was alotted to the women in Vedic period. In Fact, the paper Proves as a source of inspiration for the women who are struggling for a right place for themselves in the present society. They were independent, no doubt, but they were not supposed to violate the law of nature at any cost. They can establish themselves in every field like politics, economics etc. but they are not supposed to compete with men.)

पवित्रतम, मधुरतम और सुन्दरतम शब्द है नारी। वेदों में उनके आदर्शमय रूप का ज्वलन्त प्रमाण मिलता है। ऋग्वेद के लौकिक सूक्तों को आधार मानकर तत्कालीन नारी-जीवन का जो आभास प्राप्त होता है वह विवेचनीय है। वस्तुतः ऋग्वेद की नारियों में पवित्रता की रक्षा करने की शक्ति, आचार, निष्ठा, शिक्षा, सभ्यता चूडान्त तक पहुँच चुकी थी।

ऋग्वेद काल में नारी-शिक्षा चरमोत्कर्ष पर थी।[1] ज्ञान-का विस्तार करने वाली वाणी, ज्ञान की अधिष्ठातृ देवी सरस्वती तथा मानवशक्ति को आश्रय देने वाली पृथ्वी तीनों ही मानव की कल्याणकारिणी शक्ति रूप में ऋग्वेद में प्रतिष्ठित हुई हैं। ऋग्वेद मातृशक्ति का गुणगान करते हुए यहाँ तक उल्लेख करता है कि स्त्री जिस पुरुष पर प्रसन्न होती है उसको शक्तिशाली बना देती है। वाक्-सूक्त में वाग्-देवी कहती है *'जिसको मै चाहती हूँ उनको उग्र बना सकती हूँ, ऋषि और बुद्धिमान् भी बना सकती हूँ'*[2]। स्त्री को पारिवारिक जीवन का अक्षय स्रोत कहा गया है तथा पारलौकिक स्वर्ग सुख का द्वार उन्मुक्त करने का साधन बताया गया है। ऋग्वेद-काल में स्त्रियाँ राजनैतिक कार्यों में पुरुषों के साथ समान रूप से कार्य करती थीं। जैसे इन्द्र के शत्रु पणियों ने गौओं का अपहरण कर लिया था, उन्हीं गौओं को पुनः प्राप्त करने के उद्देश्य से इन्द्र ने सरमा को दूती बनाकर भेजा। सरमा स्वयं कहती है,[3] -*'मैं इन्द्र के द्वारा भेजी गयी दूती हूँ'* ......, यहाँ पर यदि सरमा को सन्देशवाहक समझें तो राजदूत का कार्य नारी भी कर सकती है- यही सूचित होता है। यह कहना असंगत होगा कि ऋग्वेद में वेद विद्या अनार्य, शूद्र, पतित, ब्राह्मण-द्वेषियों के साथ-साथ स्त्रियों के लिए भी वर्जित बतायी गयी है। **ऋग्विधान[4] में स्पष्ट रूप** से कहा गया है कि स्त्रियाँ केवल अशुद्धावस्था काल में वेदपाठ न करें। **ऋग्वेद-काल में** स्त्रियाँ स्वतन्त्र थीं, वेदोच्चारण तो

अवश्य करती थीं, क्योंकि शब्दोच्चारण के मूल में स्त्री रूपा वाक् ही सबके अन्तःकरण में अनुस्यूत रहती हैं, ऐसा वेदों में वर्णित है। वाक् शब्द ब्रह्म है। उन्हीं की महिमा से विश्व के समस्त व्यापार परिचालित होते हैं। वे स्वयं कहती हैं कि जगत् का कारण ब्रह्म है। तद्रूपा वाक् सम्पूर्ण वेदों, रुद्रों, वसुओं, आदित्यों के रूप में विचरण करती है।[5] सरस्वती-रहस्योपनिषद् में वाक् को सरस्वती स्वरूपा कहा गया है। उनके अनुसार ज्ञातारूपा वाग् देवी अज्ञानियों को ज्ञान प्रदान करतीं हैं। ऋग्वेद में उन्होंने स्वयं को पूज्यों में सर्वप्रथम ज्ञानवती कहा है।[6] वेद ज्ञानमय है और उसके ज्ञाता स्त्रीरूपा वाक् है। अतः ऋग्वेद-काल में स्त्रियों के लिए वेदोच्चारण करना कभी भी निषेध्य नहीं था। अथवा ऐसा कोई कृत्य नहीं था, जिससे स्त्रियों को वञ्चित किया गया हो।

ऋग्वेद काल की स्त्रियों की स्वतन्त्रता का अर्थ यह नहीं है कि वे मर्यादाविहीन अथवा उच्छृंखला थीं। इसके विपरीत स्त्रीजाति की पवित्रता की रक्षा और धर्मानुकूल विवाहपद्धति की प्रथा को स्थायी रखना आवश्यक समझा जाता था। कहने का तात्पर्य यह है कि सम्भ्रम, मान-मर्यादा के होते हुए भी स्त्रियों पर बहुत अधिक बन्धन नहीं था। विवाह के समय कन्या प्रौढ़ होती थीं और विवाह में वर के चयन एवं निर्धारण में अपनी इच्छा प्रकट कर सकती थीं। जैसे अविवाहिता घोषा का अपने पितृगृह में प्रौढ़ होना[7], मन से पति की कामना करने वाली सूर्या का सोम से विवाह होना,[8] यमी की प्रेमाचार की इच्छा प्रकट करना[9] इत्यादि।

उत्सव-समारोहों में नारी के सम्मानपूर्ण स्थान का उल्लेख मिलता है[10] -

'वे स्त्रियाँ जो विधवा नहीं है, कुलीन पतिवाली हैं, वे अञ्जनयुक्त घी से अलंकार करें। प्रसन्नमुख, रोगरहित, सुन्दर रत्नालङ्कारों से सज्जित वीरसन्तति-प्रसू वधुएँ उत्सव-समारोहों में सबसे आगे सुरक्षित स्थान पर बैठें।'

इतनी स्वतन्त्रता के पश्चात् भी स्त्रियों से यही आशा की जाती है कि वे श्वशुर गृह में कुटुम्बियों के साथ आजीवन सद्भाव रखें।[11]

ऐसी उपयुक्त गृहस्थी के विषय में आशा की जाती है कि उनमें नारीसुलभ कुछ चारित्रिक विशिष्टताऐं भी विद्यमान हों। निश्चय ही ये विशिष्ट चारित्रिक गुण वैदिक नारियों में आधुनिक नारियों की अपेक्षा कुछ कम नहीं थे। जैसे सौन्दर्यवती बनने की उत्कट लालसा अपाला में[12], सुसम्पन्ना गार्हस्थ जीवन पालन करने की आकांक्षा घोषा में[13], पुत्रवती होने की कामना विकुण्ठा में[14] पर सपत्नी-पुत्र पर क्रोधित होना इन्द्राणी में[15], तपस्या द्वारा स्वामी को पुनः प्राप्त करने की सफलता पतिव्रता शाश्वती में[16], सुखमय दाम्पत्य जीवन की इच्छा लोपामुद्रा में[17] और साथ ही प्रेम-प्रीति एवं अनुराग से भरपूर हृदय रोमशा[18] जैसी स्त्री में देखने को मिलता है।

नारी की कल्याणी मूर्ति का दर्शन वैदिक मन्त्रों में उपलब्ध है। जैसे-वधू की कल्याणी मूर्ति की प्रतिच्छवि कुछ इस रूप में वर्णित है[19] -'कितनी स्त्रियाँ वधू की इच्छा वाले (विवाह योग्य) पुरुष के यश और श्रेष्ठ कर्म से सब प्रकार से प्रीति करने वाली होती हैं, परन्तु वह वधू कल्याणी होती है, जो सुन्दरी है और माता-पिता के शासन में रहती हुई स्वयं अपने मित्र को वरण करती है।'

इन साध्वी, पतिव्रता तथा निष्ठा से युक्त नारियों की वाणी इतनी बहुमूल्य थी कि जिस वाणी का उच्चारण करती थीं, उसे पूर्ण करके ही छोड़ती थीं। उनकी वाणी के आगे अनुनय, विनय, दया, ममता, स्पृहा, वाञ्छना सभी को झुकना पड़ता था।

उर्वशी की यह उक्ति इस कथन का आधारस्तम्भ है[20], जब वह पुरूरवा से कहती है- *'हे मूढ़! तुम अपने घर जाओ। तुम मुझे प्राप्त नही कर सकोगे।'*

ब्राह्मणकाल में भी कन्याओं का समाज में उच्चस्तरीय सम्मान रहा होगा, क्योंकि कुमारी कन्या को 'सुकन्या' कहकर अभिहित किया गया है[21]। कन्या का तात्पर्य अविवाहिता से है। विवाहिता स्त्री की मर्यादा कुछ और बढ़ जाती है। स्त्रियाँ कल्याणी और पतिव्रता कहलाती है[22]। वह पुरुषों के समतुल्य कही गयी है। *'उत्तरतो हि स्त्रीपुमाँसमुपशेते[23] ।'* यही मिथुन और प्रजनन का प्रतीक है। यही सृष्टि-प्रक्रिया है। ब्राह्मण-ग्रन्थों में कहा गया है - यह जगत् अग्नीसोमात्मक है। अग्नीसोम का वास्तविक अर्थ ब्रह्म और उसकी शक्ति से है। पिण्डाण्ड में वह स्त्री-पुरुष का द्योतक है। ब्राह्मण ग्रन्थों में कहा गया है जैसे द्युलोक वर्षा के द्वारा पृथ्वी में रेत सिञ्चित करते हैं, उसी प्रकार पुरुष भी इस लोक में स्त्री में रेत सिञ्चित करते हैं तभी आगामी प्रजन्म तैयार होता है। वह रेत स्त्री अपने शरीर में अपने ही अंग के समान आत्मस्थ कर लेती है[24]। इसलिए शतपथ ब्राह्मण में पुरुष की पूर्णता उसकी पत्नी के साथ ही मानी गयी है। तभी वह स्वर्ग प्राप्ति का अधिकारी होता है। यज्ञ के समय यज्ञीय वेदी भी स्त्री की आकृति की बनाई जाती थी। इसलिए वेदी पश्चिम की ओर चौड़ी, मध्य भाग में पतली और पूर्व भाग में चौड़ी होती है। यही स्त्री की आकृति प्रशंसनीय कहलाती है। देवताओं को प्रसन्न करने के लिए स्त्रीस्वरूपा वेदी बनाई जाती थी[25]। प्रेरणा देने वाली, प्रेम अनुराग से भरपूर तथा यज्ञ में सोमाहुति के प्रज्ज्वलन को भी ऋषियों ने नारी के उज्ज्वल मुख से तुलना की है।

स्त्री और पुरुष के विवाह-बन्धन में बँधकर एक साथ रहने से ही पारिवारिक जीवन का आरम्भ होता है। ऋग्वेद में स्त्री के गृहिणी पद का बहुत ही सुन्दर विवेचन किया गया है। *'जायेदस्तं मघवन्त्सेदु योनिस्तदितवा युक्ता हरयो वहन्तु'।*[26] अर्थात् स्त्री ही घर है, गृह का उत्तरदायित्व स्त्री पर रहता है, उसी के कारण घर शोभायमान रहता है।

ऋग्वेद में एक स्थल पर इन्द्र के सुखी गृह का उल्लेख है, जिसमें अच्छी सुन्दरी स्त्री का प्रभुत्व स्थापित था, जहाँ पर उसके माधुर्यपूर्ण शब्द और बालकों का आनन्दमय हास्य गुंजायमान होते थे। इन्द्र को सम्बोधित करता हुआ ऋषि कहता है- *'हे इन्द्र! तुमने सोमपान किया है, अब तुम अपने घर जाओ, जहाँ तुम्हारी कल्याणी पत्नी है, जो आनन्द का भण्डार है'।*[27] इन शब्दों से ऋग्वेदकालीन आर्यो के सौख्य का सुन्दर चित्रण किया गया है। गृहिणी घर के कामों में शीघ्र ही लग जाती थीं। जल्दी से स्नान करके पति के साथ गार्हपत्याग्नि से प्रातः आहुतियाँ देती थीं। इसी प्रकार मध्याह्न व सायं आहुतियाँ प्रदान की जाती थी[28]। ऋग्वेद[29] में सूर्या के विवाह के वर्णन में स्त्री के गृहिणी पद का सुन्दर विवेचन किया गया है। वहाँ नवविवाहिता वधू से कहा गया है- *'अपने घर में प्रवेश करो, और गृहपत्नी (गृहिणी) बनकर सब पर शासन करो'।*[30]

गृहिणी पद के अतिरिक्त परमात्मा ने स्त्री को मातृपद के भी योग्य बनाया है। माता शब्द पारिवारिक जीवन के लिए अमृत का भण्डार है। वेदों में माँ का रूप त्याग, तप और प्रेम से परिपूर्ण बताया गया है। माता समाज में ऊँचे से ऊँचे आदर्शों की साक्षात् मूर्ति ही है। वह अपने लिए जीवित नहीं रहती है, किन्तु अपने परिवार के लिए अपने बच्चों के पालन-पोषण के लिए सब कष्टों को सहन कर लेती है। ऋग्वेद में पारिवारिक सौख्य में वृद्धि करने वाले बालकों का उल्लेख आता है। उषा के वर्णन के अवसर पर कहा गया है- 'पुत्र जिस प्रकार माता के देदीप्यमान मुख की ओर आकर्षित होते हैं, उसी प्रकार हम भी तुम्हारी ओर आकर्षित होते हैं'। एक अन्य स्थल पर विश्वेदेवाः की स्तुति में कहा गया है कि जिस प्रकार पुत्र अपनी माता की गोद में आकर प्रेमपूर्वक बैठ जाते हैं, उसी प्रकार विश्वेदेवा भी प्रेमपूर्वक यज्ञ में आकर बैठ जायें।[31]

नारी शब्द वेद में बहुत उच्चस्तरीय मर्यादा-सूचक शब्द समझा जाता है। उन्हें नेतृत्व करने वाली कहा जाता है।

शिक्षा के क्षेत्र में भी सम्पूर्ण रूप से उनकी स्वतन्त्रता थी।[32] ऐसी स्त्रियाँ जो ब्रह्मचर्य का पालन करती थीं अथवा मन्त्रद्रष्टा थीं, वे ऋषिकायें अथवा ब्रह्मवादिनी कहलाती थीं।[33] केवल ऋग्वेद ही नहीं अपितु उपनिषद् ग्रन्थों में भी स्त्रीशिक्षा तथा स्त्रियों के स्वतन्त्र विचार का महत्त्व प्रतिपादित किया गया है। उनके ब्रह्मचर्य का पालन तथा गृहस्थाश्रम से पूर्व युवकों का चयन करने में भी पूर्ण स्वाधीनता के दृष्टान्त मिलते है।[34] वैदिक समाज में स्त्रियों का सम्मान अवश्य ही उच्च कोटि का रहा होगा, जिससे प्रतिफलित समाज की मानसिकता आगामी दिनों में भी दिखाई देती है। तभी तो कहा जाता है- *"यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः"।*

इसी क्रम में महानिर्वाण तन्त्र का निम्नलिखित वाक्य समाज और परिवार में नारी की पवित्रता एवं मर्यादा का कुछ इस प्रकार वर्णन करता है[35] -

न भार्यान्ताडयेत् क्वापि मातृवत् पालयेत् सदा

न त्यजेत् घोरकष्टेऽपि यदि साध्वी पतिव्रता।।

स्थितेषु स्वीयदारेषु स्त्रियमन्यां न संस्पृशेत्।

दुष्टेन चेतसा विद्वान् अन्यथा नारकी भवेत्।।

यस्मिन्नरे महेशानि तुष्टा भार्या पतिव्रता।

सर्वो धर्मः कृतस्तेन भवति प्रिय एव सः।।

शारीरिक एवं मानसिक गठन के क्षेत्र में पुरुष तथा नारी का पार्थक्य प्रकृति की सृष्टि है। वास्तव में वेदकालीन स्त्रियों ने हमें यह सिखाया है कि नारियों को स्वमहिमा से, अपने व्यक्तित्व को इस प्रकार बनाना चाहिए जिससे वे सदर्थक भूमिका में प्रतिष्ठित हो सकें। स्वस्थ एवं सार्थक परिवार-निर्माण और समाज के विकास के लिए आज की नारियों को पुरुषों के सहयोगी एवं परिपूरक बनना है, जैसे वैदिक-स्त्रियों के आचरण से ज्ञात होता है। उनमें आत्म-त्याग और सेवा की भावना

थी। वैदिक स्त्रियों ने हमें सिखाया है कि आत्मविलय से नारी का गौरव कम नहीं होता है, सम्मान हानि नहीं होती है और इसमें हीनमन्यता की भावना भी नहीं होती है। नारी की उच्चस्तरीय भूमिका यह है कि वह एक माँ है और उसी मातृत्व की भूमिका में अवस्थान करती है। नारी केवल नारी बनकर ही सामाजिक, राजनैतिक और अर्थनैतिक क्षेत्र में प्रतिष्ठित हो। इसमें पुरुष से द्वन्द्व अथवा प्रतियोगिता का कोई स्थान नहीं है।

सन्दर्भ

1. इळा सरस्वती मही तिस्रो देवीर्मयोभुवः। ऋ. 1/13/9
2. यं कामये तन्तमुग्रं कृणोमि
   तं ब्रह्माणं तमृषिं तं सुमेधाम्।। ऋ. 10/125/5
3. इन्द्रस्य दूतीरिषिता चरामि मह इच्छन्ती पणयो निधीन्वः। ऋ. 10/108/2
4. अनार्यं न च भाषेत न शूद्रैर्नापि गर्हितैः
   न रजस्वलया नार्यो पतितैर्नान्त्यजैर्नृभिः
   न देव-ब्राह्मण-द्विष्टैराचार्यगुरुनिन्दकैः।। ऋग्विधान- 1/19-20
5. अहं रुद्रेभिर्वसुभिश्चराम्यहमादित्यैरुत विश्वदेवैः।
   अहं मित्रावरुणोभा विभर्म्यहमिन्द्राग्नी अहमश्विनोभा। ऋ. 10/125/1
6. चिकितुषी प्रथमा यज्ञियानाम्। ऋ. 10/125/3
7. ऋ. 1/117/7
8. ऋ. 10/85/9
9. ऋ. 10/10/
10. इमाः नारीः अविधवाः सुपत्नी आञ्जनेन सर्पिषा संविशन्तु।
    पुनश्रवो अनमीवाः सुरत्नाः आरोहन्तु जनयोयोनिम् अग्रे।। अथर्व 11/7/7
11. सम्राज्ञी श्वशुरे भव सम्राज्ञी श्वश्र्वां भव।
    ननान्दरि सम्राज्ञी भव सम्राज्ञी अधि देवृषु। ऋ. 10/85/46
12. नीतिमञ्जरी, श्लोक 130, बृ.दे. 6/99-106, ऋग्विधान, श्लोक 352-53
13. वहीं, श्लोक 47, बृ.दे. 7/42-48, ऋग्विधान, श्लोक 1/117/7
14. वहीं, श्लोक 145, 146, बृ.दे0 7/50-57, ऋग्विधान, श्लोक 10/47-48
15. ऋ. 10/86, बृहद्देवता 7/141
16. सर्वानुक्रमणी- 8/1, वेदार्थदीपिका 8/1, वृहद्देवता 6/40-41, नीतिमञ्जरी 114.
17. ऋ 1/179,
18. सर्वानुक्रमणी 1/126, वृहद्देवता 3/155
19. कियती योषा मर्यतो वधूयोः परिप्रीता पन्यसावार्येण।

भद्रा वधूः भवति यत् सुपेशाः, स्वयं सा मित्र वनुते जने चित्।।

20. 'परेह्यस्तं नहि मूरमापः' - ऋ. 10/95

21. 10/61/5, ऋ. 1/123/10

22. (सविता) श्रिया स्त्रियम् समदधात्। गोपथब्राह्मण 1/1/34

23. शतपथ ब्राह्मण 1/1/1/20

24. तत् (रेतः) स्त्रियाँ आत्मभूयं गच्छति यथा स्वमंग तथा। ऐ. 2/5, ऐ. उप. 4/2

25. शतपथब्राह्मण 1/2/5/16

26. ऋ. 3/53/4,

27. ऋ. 3/53/6 - अपाः सोममस्तमिन्द्र प्रयाहि कल्याणीर्जाया सुरणं गृहते।

28. ऋ. 1/173/2, 5/43/15, 8/1/29, 8/13/13

29. ऋ. 10/85/1-47

30. ऋ.10/85/25 - गृहान्गाच्छ गृहपत्नी यथासोवशिनी त्वं विदथमा वदसि।

31. ऋ. 7/43/3 - "आ पुत्रासो न मातरं विभृत्राः सानौ देवासो बर्हिषःसदन्तु"।

32. ऋ. 1/122/2, 131, 3, 3/53/4-6,

33. रोमशा (ऋ. 1/126/7), लोपामुद्रा 1/179/1-6, अपाला (ऋ. 8/91/1-7), 4 कद्रू ऋ. (2/6/8, विश्ववारा, ऋ. 5/28/3, घोषा, जुहू, वागाम्भृर्णी पौलोमी, जरिता इत्यादि।

34. अथर्व. 10/5/18

35. महानिर्वाणतन्त्र 8/36, 37, 44

आभार

शोधपत्र में प्रस्तुत निष्कर्ष विश्वविद्यालय अनुदान आयोग द्वारा वित्तपोषित वृहद् अनुसन्धान परियोजना (क्रमांक एफ 5-575/2012/(एच.आर.पी.)। वैदिक वाङ्मय में नारी : एक अध्ययन) में सम्पन्न अनुसन्धान पर आधारित है।

□□□

भक्ति का स्वरूप, भेद एवं रसरूपता - एक विमर्श

अपराजिता मिश्र

(In the present paper an attempt has been made to establish and to explain *bhakti* as *rasa* as depicted in several schools of Indian poetics by different rhetoricians by highlighting its nature, scope, definitions alongwith possible classification. Inspite of being vast and enriched, the tradition of *bhakti* appears to be quite liberal. So far as the historical development of the concept of *bhakti* is concerned, it has built up a number of beautiful thematic bases for the accomplishment of *Bhakti* as a sentiment by transforming it into different forms of various *dharmas* like *ऐकान्तिक, सात्वत, नारायणीय* and *पाञ्चरात्र* etc. As a result, the current of *bhaktirasa* has been constantly flowing in multiple sources. Here a complete survey has been made in support of the subject undertaken for the present study.)

भगवत्प्रेम की भावना अत्यन्त प्राचीन काल से मानव-मन को आप्लावित करती रही है। जिस दिन से मानव-मन ने इस संसार की नियामक शक्ति या शक्तियों से भय करने के स्थान पर प्रेम करना सीखा, उसी दिन उसमें भक्तिभाव का बीजारोपण हुआ जो निरन्तर फलता-फूलता गया। भक्ति के मूल में उसी परमसत्ता के प्रति प्रेम भी हो सकता है और जगत् के किसी व्यक्ति, पदार्थ या क्षेत्र के प्रति भी। परन्तु नश्वर के प्रति प्रेम को भक्ति नहीं कहा जाता है। जो प्रेम अमृत, शाश्वत, परम सत्ता के प्रति होता है और अमृतत्व प्रदान करता है, उसे ही भक्ति कहा जाता है। भक्ति एक शाश्वत मनोभाव है और पौराणिक परम्परा में इसे परमात्मा की स्वरूपभूता शक्ति माना गया है। भारतीय वाङ्मय में विविध रूपों में इसका विस्तार हुआ। वैदिक साहित्य में बीज-रूप में उपलब्ध भक्ति-तत्त्व को ही मनीषियों ने उपनिषत् काल में विकसित रूप में स्थापित किया है। भक्ति के विकास में उपनिषदों का बहुत ही महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है। सभी परवर्ती चिन्तकों ने उपनिषदों से ही अपना कदम बढ़ाया है, फिर रामायण, महाभारत के युग तक आकर भक्ति-परम्परा का बहुत कुछ विकास हो जाता है। इस प्रकार वेद, उपनिषद्, महाकाव्य, भागवत, पाञ्चरात्र, भक्तिसूत्र आदि भक्ति-भावना के विभिन्न सोपान हैं।

भक्ति का स्वरूप- भक्ति-सम्प्रदायों में भक्ति के स्वरूप के विषय में आंशिक साम्य होते हुए भी मतभेद दिखाई पड़ता है। 'शाण्डिल्यभक्तिसूत्र' तथा 'नारदभक्तिसूत्र' में सर्वप्रथम भक्ति का शास्त्रीय

विवेचन उपलब्ध होता है। शाण्डिल्य के मतानुसार सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड के नायक परमात्मा में परम अनुराग ही भक्ति है अर्थात् भगवान् के साथ अनन्य प्रेम हो जाना ही भक्ति है-

'सा परानुरक्तिरीश्वरे'[1]

इनके अनुसार भक्ति ही भगवत् प्राप्ति का सर्वजनसुलभ सर्वोत्तम उपाय है तथा भक्ति पर सभी का निर्विघ्न अधिकार है-

'आनिन्द्ययोन्यधिक्रियते पारम्पर्यात् सामान्यवत्'[2]

स्वल्प भी भक्ति से जन्म-जन्मान्तर कृत पाप अनायास स्वयं ही नष्ट हो जाते हैं। 'नारदीय-सूत्र' में शाण्डिल्य के मत का उल्लेख करते हुए कहा गया है- *'स्वात्मरसनुकूल विषये स्नेहाधिक्यमेव भक्तिर्गीयते'* – *'आत्मरत्यविरोधेनेति शाण्डिल्यः'*[3] इस प्रकार आचार्य शाण्डिल्य के कथनानुसार परमात्मा में सर्वात्मना तैलधारावत् अविच्छिन्न प्रेमपूर्ण निष्काम चित्तवृत्ति ही भक्ति कहलाती है –

'सर्वात्मना निमित्तैव स्नेहधारानुकारिणी।
वृत्तिः प्रेमपरिष्वक्ता भक्तिर्माहात्म्यबोधजा ।।'[4]

इस ग्रन्थ के पश्चात् 'नारदभक्तिसूत्र' में भक्ति का विवेचन उपलब्ध होता है। भक्ति का लक्षण करते हुए नारद ने परमेश्वर में परम अनुराग को ही भक्ति माना है-

'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा।[5]

नारद के मत में भक्ति अमृत-स्वरूपा है तथा भगवान् को सब प्रकार से स्वात्मसमर्पण और भगवान् का तनिक भी विस्मरण होने पर व्याकुलता का अनुभव करना ही भक्ति है-

'तदर्पिताखिलाचारता, तद्विस्मरणे परमा व्याकुलतेति।'[6]

भक्ति के साधन के विषय में नारद का मत है कि विषय संसर्ग का त्याग, अखण्ड भजन, भगवद् गुणश्रवण, कीर्तन, तथा प्रधानतः भगवत्कृपा ही भक्ति-प्राप्ति के साधन हैं।[7] इनके अनुसार गौणी भक्ति सत्त्व, रजस् , तमस् भेद से अथवा भक्त के (आर्त, जिज्ञासु तथा अर्थार्थि) भेदों से त्रिविध होती है और प्रेमा भक्ति एक होते हुए भी ग्यारह प्रकार की होती है।[8] यह परमप्रेमस्वरूपा अनिर्वचनीय तथा मूक को सितास्वाद की भाँति वर्णनातीत होती है। यह प्रेमा भक्ति कतिपय विरल साधकों को ही प्राप्त होती है। नारद ने प्रेमा भक्ति को कर्म, ज्ञान और योग से भी बढ़कर बताते हुए कहा है-

'सा तु कर्मज्ञानयोगेभ्योऽप्यधिकतरा'।।[9]

वस्तुतः नारद तथा शाण्डिल्य के भक्ति के स्वरूप में विशेष भेद नहीं हैं। क्योंकि दोनों के ही मत में भगवान् में परमानुराग ही भक्ति है।

भक्तिमार्ग में पाञ्चरात्र आदि आगम-साहित्य का विशिष्ट स्थान है। वैष्णव आगम-ग्रन्थ 'नारदपाञ्चरात्र में सर्वविधकामनारहित तथा सर्वथा भगवत्परायण भावयुक्त चित्त से भगवत्-सेवा को ही भक्ति माना गया है–

सर्वोपाधिविनिर्मुक्तं तत्परत्वेन निर्मलम्।
हृषीकेण हृषीकेशसेवनं भक्तिरुच्यते।।[10]

यह भक्ति ज्ञानादि से श्रेष्ठ है क्यों कि मुक्ति तो ज्ञान से अनायास ही प्राप्त की जा सकती है। यज्ञादि से स्वर्गादि भोग भी सुलभता से प्राप्य हैं, परन्तु भक्ति की प्राप्ति तो सहस्राधिक साधनों से भी भगवत् अनुग्रह के बिना दुर्लभ है –

ज्ञानतः सुलभा मुक्तिः स्वर्गो यज्ञादिपुण्यतः।
सेयं साधनसहस्रैर्हरिभक्तिः सुदुर्लभा।।[11]

श्रीसम्प्रदाय के विशिष्टाद्वैत मतानुसार भक्ति को प्रपत्ति माना गया है तथा इससे ही मुक्तिः प्राप्ति सम्भव है, ऐसा इस सम्प्रदाय का मत है। प्रपत्ति को षड्विध माना गया है, प्रपत्ति या शरणागति ही यहाँ भक्ति का पर्याय माना गया है। 'अहिर्बुध्न्य-संहिता' में शरणागति का स्वरूप निम्नवत् है-

अहमस्म्यपराधानामालयोऽकिञ्चनोऽगतिः
त्वमेवोपायभूतो मे भवेति प्रार्थनामतिः
शरणागतिरित्युक्ता सा देवेऽस्मिन्प्रयुज्यताम् ।।[12]

जीवात्मा द्वारा 'मैं माया के पराधीन अशरण, गतिहीन हूँ। तुम ही एकमात्र रक्षक तथा उपायभूत हो।' इस भावना से भावित हो अपने इष्ट के प्रति सम्पूर्ण समर्पण ही विशिष्टाद्वैत मत में प्रपत्ति है [13] और यह प्रपन्न भाव ही मोक्ष का उपाय है।

श्री शङ्कराचार्य केवलाद्वैती विशुद्धज्ञानमार्गी थे। उनके मत में केवल ब्रह्म ही सत्य है अन्य सब मिथ्या है। परमार्थतः दृश्यमान सभी वस्तु ब्रह्म ही है, उससे भिन्न कुछ भी अन्य जगत् में नहीं है। उस ब्रह्म की प्राप्ति केवल ज्ञान से ही होती है। ज्ञानमार्गी होने पर भी व्यावहारिक जगत् में उन्होंने भी आदर से भक्ति की प्रतिष्ठा की और उसे स्वीकार किया। उनके मत में मोक्ष के कारणरूप साधनों में भक्ति ही प्रधान साधन है –

मोक्षकारणसामग्र्यां भक्तिरेव गरीयसी।।[14]

शङ्कराचार्य के अनुसार अपने वास्तविक स्वरूप का अनुसन्धान करना ही भक्ति है तथा अपने आत्मतत्त्व का अन्वेषण और अनुचिन्तन ही भक्ति है –

स्वस्वरूपानुन्धानं भक्तिरित्याभिधीयते।।32।।
स्वात्मतत्वानुसन्धानं भक्तिरित्यपरे जगुः।। 33 ।।[15]

शङ्कराचार्य ने ही अपनी *'शिवानन्दलहरी'* में भक्ति को इस प्रकार परिभाषित किया है-

अङ्कोलं निजबीजसन्ततिरयस्कान्तोपलं सूचिका
साध्वी नैजविभुं लताक्षितिरुहं सिन्धुः सरिद्वल्लभम्।
प्राप्नोतीह यथा तथा पशुपतेः पादारविन्दद्वयम्

चेतो वृत्तिरुपेत्य तिष्ठति सदा सा भक्तिरित्युच्यते।।

इसी प्रकार उन्होंने अपने श्रीमद्भगवद्गीताभाष्य में भी प्रतिपादित किया है-

'यदनवच्छिन्नतैलधारावच्चित्तवृत्तिप्रवाहेणोपास्याकाराकारितवृत्तिरेवोपासनमिति (भक्तिरिति)'[16]।

इस प्रकार ज्ञात होता है कि केवलाद्वैत के समर्थक शङ्कराचार्य के मत में भी भक्ति का महत्त्व है ही। उपरोक्त उदाहरणों से यह भी स्पष्ट है कि उनके मत में भी भक्ति के बिना कुछ भी सिद्ध नहीं किया जा सकता है।

विशिष्टाद्वैत मत के प्रवर्तक श्रीरामानुजाचार्य के द्वारा विशिष्टाद्वैत सिद्धान्त के अनुसार ज्ञानकर्म द्वारा विहित उपासना ही भक्ति है, ऐसा उन्होंने अपने गीताभाष्य में स्वीकारा है[17]। यहाँ इन्होंने प्रतिपादित किया है कि परमप्रीतिपूर्वक तैलधारावत् अनवच्छिन्नवृत्ति से अपने इष्ट का चिन्तन ही भक्ति है-

स्नेहपूर्वमनुध्यानं भक्तिरित्युच्यते बुधैः।।[18]

'ब्रह्मसूत्र' के स्वकृत भाष्य में भी उन्होंने निरूपित किया है कि परमनिश्चय के साथ स्व इष्ट का अहर्निश अनुचिन्तन ही भक्ति है, उसी का पर्याय उपासना कहलाता है।[19] इस प्रकार से विशिष्टाद्वैत मत में उपासना आदि शब्द से वाच्य ज्ञानविशेष ही भक्ति है, उससे ही मुक्ति प्राप्य है। इस सम्प्रदाय के मत में परमानुरागात्मिका बुद्धि ही भक्ति है तथा वही मोक्ष का साधन है। इसे ही शास्त्रों में ज्ञान-ध्यानादि शब्द से प्रतिपादित किया गया है।

श्रीभाष्य में रामानुज ने ध्रुवा स्मृति को मोक्ष का उपाय माना है। यह ध्रुवा स्मृति क्या है? रामानुज के अनुसार तैलधारा की तरह अखण्ड प्रवाहमयी स्मृति परम्परा ही ध्रुवास्मृति है।[20] ध्रुवा स्मृति को ही इन्होंने भक्ति कहा है तथा भक्ति शब्द को उपासना का पर्याय माना है।[21]

विशिष्टाद्वैती श्री रामानन्दाचार्य ने भी अनन्यभाव से परमात्मा में तैलधारावदनवच्छिन्न अनुरक्ति को ही भक्ति कहा है। वह भक्ति सभी उपाधियों से विनिर्मुक्त है, उसकी विवेकादि सप्त भूमियाँ, यमादि अष्ट अवयव होते हैं, वही मुक्तिप्रदायिनी है, ऐसा इनके द्वारा स्वीकारा गया है –

'सर्वोपाधिर्विनिर्मुक्तमनेकभेदकं भक्तिः समुक्ता परमात्मसेवनम्।
अनन्यभावेन नियम्यमानसं महर्षिमुख्यैर्भगवत्परत्वतः।।

सा तैलधारावदनष्टसंस्मृति प्रतानरूपेशपरानुरक्तिका।
भक्तिविवेकादि-सप्तभूमिजा यमादिकाष्टावयवा मता बुधैः।।[22]

अपने गीताभाष्य में भी श्रीवल्लभाचार्य ने कहा है, ज्ञान के बिना भक्ति तथा भक्ति के बिना परमात्मा प्राप्त नहीं होता। इस प्रकार निश्चित है कि उनके मत में भी ज्ञानपूर्विका भक्ति ही भगवत् प्राप्ति का साधन है-

'विना ज्ञानं कुतो भक्तिः कुतो भक्तिं विना च तत्'[23]

श्रीमद्वल्लभाचार्य के द्वारा उपदिष्ट पुष्टिमार्ग प्रेममार्ग है। आचार्य द्वारा स्वीकृत भक्ति में स्नेह और माहात्म्य दोनों का सम्मिलन होता है – *'स्नेहो माहात्म्यं च मिलितं भक्तिर्भवति'* (सुबोधिनी)। वास्तव में भक्ति का वास्तविक स्वरूप है प्रेमपूर्वक भगवत्सेवा-

'भक्तिश्च प्रेमपूर्विका सेवा।'[24]

इन्होंने भी भक्ति को भगवद् अनुग्रह द्वारा ही लभ्य माना है-

'पुष्टिमार्गोऽनुग्रहैकसाध्यः प्रमाणमार्गाद् विलक्षणः।।'[25]

श्री निम्बार्काचार्य ने दैन्यादि-गुणसमूह से युक्त प्रेमाभक्ति को मोक्षसाधन स्वरूप माना है। उनके मत में भक्ति के दो भेद हैं - साधन-भक्ति तथा साध्य-भक्ति। साध्य भक्ति को इन्होंने उत्तमा भक्ति माना है। यही मोक्षसाधिका है-

'कृपास्य दैन्यादियुजि प्रजायते, यया भवेत् प्रेमविशेषलक्षणा।
भक्तिर्ह्यनन्याधियते महात्मनः, सा चोत्तमासाधनरूपिका परा।।[26]

निघण्टुकार ने भगवत्सेवा को ही भक्ति कहा है- "सेवा भक्तिरूपास्ति, उपासनादि-शब्दानां चैकार्थवृत्तित्वं न तु घटकुम्भयोरिव पर्यायत्वम्"[27]

श्रीचैतन्य के मत में भक्त जन्म-जन्मान्तर में भी सुत, सुन्दरी, धन, जन आदि को छोड़कर भगवान् की निर्हैतुकी भक्ति को ही सदा चाहते हैं, अन्य किसी वस्तु को नहीं चाहते-

"न धनं न जनं न सुन्दरी कवितां वा जगदीश कामये।
मम जन्मनि जन्मनीश्वरे भवताद् भक्तिरहैतुकी त्वयि।।"[28]

श्रीरूपगोस्वामी के मत में ज्ञान, कर्म आदि से अनवच्छिन्न, सम्पूर्ण कामना शून्य, अनन्यभाव से परमप्रीतिपूर्वक भगवान् का निरन्तर चिन्तन ही सर्वोत्तमा भक्ति है।[29] भक्त उसके समक्ष चारों पुरुषार्थों को भी तृण के समान मानते हैं। परमात्मा को भी उसी भक्ति से प्राप्त करते हैं।[30]

मुक्ति भी साधकों के लिए पिशाचिनी के समान ही है। जब तक मुक्ति की कामना मन में रहती है तब तक भक्ति साधकों के चित्त में तीन दिन नहीं हो सकती।[31]

इसलिए यहाँ मुक्ति की निन्दा की गई है। श्रीरूपगोस्वामी ने ही सर्वप्रथम 'भक्तिरसामृतासिन्धु' में सावयव भक्तिरस का निरूपण किया है। भक्तिरस के प्रचार एवं सैद्धान्तिक निरूपण में वृन्दावन-वासी गोस्वामी अभिधान युक्त सन्तों का महान् श्रम है।

वोपदेव (13 वीं शताब्दी) के मतानुसार उपायपूर्वक लिङ्ग निर्देश के बिना ही परमात्मा में मन का स्थिरीकरण ही भक्ति है।[32] इन्होंने भक्ति को 18 प्रकार का कहा है।[33] श्रीमधुसूदन सरस्वती के मत में – *"भज्यते सेव्यते भगवदाकारमन्तःकरणं क्रियतेऽनयेति करणव्युत्पत्त्या भक्तिशब्देन श्रवणकीर्तनादिसाधनमभिधीयते, भजनमन्तःकरणस्य भगवदाकारताविधानं भक्तिरिति भावव्युत्पत्त्या च भक्तिशब्देन फलमभिधीयते"*[34]। ये भक्ति को ही साधनरूपा और साध्यरूपा दोनों ही मानते हैं। भक्ति का स्वरूप प्रतिपादित करते हुए वह कहते हैं कि श्रवणादि नवविध भक्ति से द्रवीभूत चित्त की

सम्पूर्ण वृत्तियाँ समूहालम्बनात्मकतया धारावाहिक रूप में परमात्मा में जब स्थित होती हैं तब वह भक्ति रूप में जानी जाती हैं –

द्रुतस्य भगवद्धर्माद् धारावाहिकतां गता।
सर्वेशे मनसो वृत्तिर्भक्तिरित्याभिधीयते।।[35]

अथवा भगवदाकाराकारिता से भगवद् धर्म से द्रवीभूत निर्विकल्पक चित्तवृत्ति ही भक्ति है।[36]

उनके मत में धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष आदि सुख के साधक होने से पुरुषार्थ हैं किन्तु भक्ति स्वयं ही सुखस्वरूपा है, अतः पुरुषार्थचतुष्टय की अपेक्षा वही सर्वोत्कृष्ट सुख एवं परमपुरुषार्थ है। समाधि-सुख की भाँति ही भक्ति-सुख भी स्वतन्त्र पुरुषार्थ है। परमानन्दरूप होने के कारण भक्तियोग परम पुरुषार्थ ही है।[37]

अनन्तब्रह्मानन्द भी भक्तिसुख के स्वल्पांश की भी समता नहीं रखता है, यह मधुसूदन सरस्वती का मत है। विष्णुपुराण के टीकाकार श्री नारायणतीर्थ के मत में भगवत्प्रीति के अनुकूल व्यापार ही भक्ति है, तथा पराकाष्ठा को प्राप्त प्रीति ही भक्ति कहलाती है।

"प्रीतिभक्तयोरभेद एव गम्यते, प्रीतिरेव रतिः पराकाष्ठां गता प्रेमेत्युच्यते"[38]

उनके मत में प्रीति और भक्ति में अभेद है। 'भक्ति-मीमांसा-सूत्र' के अनुसार मन का विशिष्ट आनन्द ही भक्ति है-

भक्तिर्मनस उल्लासविशेषः।[39]

पतञ्जलि मुनि ने ईश्वरप्राणिधान[40] को ही भक्ति का पर्याय माना है। उनके मत में ईश्वरप्राणिधान से अथवा भक्ति से परमेश्वर की प्राप्ति होती है।

"ईश्वरप्रणिधानाद् वा"[41]

इस प्रकार विविध सम्प्रदायों द्वारा निरूपित भक्ति का स्वरूप संक्षेप में उपस्थित किया गया। वस्तुतः भक्ति प्राकृतिक अनुभूति मात्र नहीं है। यह एक तेजस्विनी चिन्मयी शक्ति है। इस शक्ति के प्रभाव से भगवान् वशीभूत होते हैं। यह शक्ति ही विश्व की परम सत्य शक्ति है। भक्तियोग-साधक के लिए परमेश्वर-प्राप्ति का सहज एवं स्वाभाविक पथ है। भक्तियोग का लक्ष्य परमपुरुष में अपने आपको आसक्त कर उसी में अपनी सत्ता को सर्वतोभावेन लीन करना है। अतः भक्तियोग प्रेम के उच्चतम विकास का विज्ञान-स्वरूप है।[42]

भक्ति के भेद- शास्त्रों में तथा विद्वानों एवं साधकों द्वारा उपास्य भेद से, उपासक भेद से, सम्प्रदाय भेद से भक्ति के अनेक भेद किए गए हैं। इस विषय में मतभेद है। सर्वप्रथम श्रीमद्भगवद्गीता में मुख्या तथा गौणी दो भेद भक्ति के किए गए हैं। पुनः गौणी भेद में आर्त्त भक्त की आर्त्ति भक्ति, जिज्ञासु-भक्त की जिज्ञासु भक्ति तथा अर्थार्थि-भक्त की अर्थार्थि-भक्ति आती है। मुख्या भक्ति में ज्ञानी भक्त की ज्ञानभक्ति की गणना होती है। ज्ञानभक्ति को ही अहैतुकी भक्ति या मुख्या भक्ति भी कहते हैं।[43]

गीता में गौणी भक्ति भी सात्त्विक, राजस और तामस भेद से तीन प्रकार की प्रतिपादित की गई है। दैवी मीमांसादर्शन में रसपाद में भक्ति के वैधी तथा रागानुगा दो भेद किए गए हैं। इनमें शास्त्रविधान के द्वारा सम्पादित भक्ति वैधी भक्ति तथा उससे भिन्न शान्तिप्रदायिनी भक्ति रागानुगाभक्ति कहलाती है।[44]

भक्तिशास्त्र के प्रवर्तक शाण्डिल्य[45] तथा नारद[46] के मत में गौणी भक्ति तथा मुख्या भक्ति के भेद से भक्ति दो प्रकार की है। नारद द्वारा भक्ति को सामान्यतः 11 प्रकार की कहा गया है।[47] श्रीमद्भागवतमहापुराण[48] में प्रह्लाद ने भक्ति को नव प्रकार का कहा है। श्रीमद्भागवत में सगुणा और निर्गुणा भेद से भक्ति के दो विभाग किये गए हैं।[49] सगुणा भक्ति तामस, राजस और सात्त्विक भेद से तीन प्रकार की होती है। इन तीनों प्रकार की भक्ति गौणी भक्ति कहलाती है, क्योंकि ये तीनों ही भेद-ज्ञान द्वारा प्रभावित तथा स्वभावज प्रवृत्ति द्वारा अनुप्राणित हैं। सात्त्विकी भक्ति उत्तमा होने पर भी सर्वोत्तमा नहीं होती। इसमें भी मोक्षादि की इच्छा और भेददर्शन रह सकता है। परन्तु जब यह भी समाप्त हो जाते हैं तथा भगवान् ही एकमात्र काम्य हो जाते हैं तब यह निर्गुणा या 'अहैतुकी भक्ति' कहलाती है। यही श्रेष्ठ पराभक्ति तथा मुख्या भक्ति कहलाती है।[50] यही प्रेमा भक्ति है। 'अध्यात्म रामायण' में भी भक्ति के नव भेद किए गए हैं। तुलसीदास ने भी मानस में ही भक्ति के नव प्रकार माने हैं। इसी प्रकार भक्ति के इन नव भेदों के आधार पर ही भक्तिशास्त्र में साधकों (भक्तों) के भी नव भेद किए गए हैं।

वोपदेव ने 'मुक्ताफल' में भक्ति के विहिता और आविहिता दो भेद किए हैं। शास्त्रमर्यादा के बिना भी स्नेह के द्वारा भगवान् में भक्ति अविहिता या रागानुगा भक्ति कहलाती है। भगवान् में रागात्मिका भक्ति ब्रजवासियों में अभिव्यक्त हुई।

नारायणभट्ट के मतानुसार यही भक्ति कामरूपा और सम्बन्धरूपा दो प्रकार की होती है। इनमें गोपियों की भक्ति कामरूपा तथा नन्दादि में सम्बन्धरूपा भक्ति प्रतिफलित हुई है। वोपदेव ने भागवत का[51] अनुसरण कर अपने 'मुक्ताफल' ग्रन्थ में भक्ति के चार भेद किये हैं – कामजा, द्वेषजा, भयजा और स्नेहजा। वेद-प्रतिपादित शास्त्रमर्यादापूर्वक भगवान् में मन का अभिनिवेश करना विहिता भक्ति कहलाती है। श्रवणकीर्तनादिरूप नवधा भक्ति ही सगुण भक्ति कहलाती है। यह मिश्रा एवं शुद्धा भेद से दो प्रकार की होती है। 'मिश्रा भक्ति पुनः, कर्ममिश्रा, कर्मज्ञानमिश्रा, ज्ञानमिश्रा तीन प्रकार की होती है, तथा कर्ममिश्रा भक्ति सात्त्विकी, राजसी, तामसी त्रिविधा होती है। इनमें सात्त्विकी भक्ति कर्मक्षयार्था, विष्णुप्रीत्यर्था, विधिसिद्ध्यर्था तीन भेद वाली होती है।[52] भक्तिमीमांसा सूत्र[53] में भी सात्त्विक भक्ति को त्रिविध बताया गया है। भगवदाज्ञा-परिपालन तथा भगवत्प्रीतिमात्रफल वाली सात्त्विकी भक्ति दास्य-भक्ति में अर्न्तभूत होती है। राजसी भक्ति विषयार्था, यशोऽर्था, ऐश्वर्यार्था तीन प्रकार की है।[54] तामसी भक्ति हिंसार्था, दम्भार्था, मात्सर्यार्था भेद से तीन प्रकार की है।

अभिसन्धाय यो हिंसा दम्भं मात्सर्यमेव वा।
संरम्भी भिन्नदृग्भावं मयि कुर्यात् स तामसः।।[55]

कर्मज्ञान मिश्रित-भक्ति भी उत्तमा, मध्यमा, प्राकृता भेद से तीन प्रकार की है। सर्वभूतों में भगवद्भाव ही उत्तमा भक्ति है।

सर्वभूतेषु यः पश्येद् भगवद्भावमात्मनः।
भूतानि भगवत्यात्मन्येष भागवतोत्तमः।।[56]

भागवत में[57] प्राकृता और मध्यमा भक्ति का उल्लेख है। भागवत में कहा गया है कि समुद्र की ओर अभिमुख गंगाप्रवाह के समान अखण्ड रूप में भगवद्गुण-श्रवण मात्र के द्वारा भगवान् की ओर उन्मुख चित्त का प्रवाह स्वरूप ज्ञानमिश्रा भक्ति ही निर्गुण भक्ति कहलाती है।[58] इस प्रकार कर्ममिश्रा गृहस्थों के लिए, कर्मज्ञानमिश्रा वानप्रस्थों तथा ज्ञानमिश्रा भिक्षुओं के लिए विहित है। यह सब वोपदेव द्वारा मुक्ताफल में सविस्तार वर्णित है।

वस्तुतः भक्तिशास्त्र के आचार्यों ने भक्ति के सामान्यतः दो भेद माने हैं- गौणी (या अपरा) तथा परा। यह गौणी भक्ति पुनः वैधी और रागात्मिका के भेद से दो प्रकार की होती है। भक्ति के इन सभी भेदों, प्रभेदो में प्रेमा भक्ति को मोक्ष से भी बढ़कर तथा रसरूपा कहा गया है। श्रुतियों में परमसत्ता को रसरूप कहा गया है- *रसो वै सः।*[59]

भगवद्विषयिणी रति (भगवत्परक प्रेम) पूर्णतः रसरूप होने के कारण तुच्छ कान्तादि-विषयक रति से उसी प्रकार बलवत्तरा है, जिस प्रकार खद्योतजनित प्रकाश से आदित्यप्रभा।[60] विषय (भक्ति) और आश्रय (भगवान्) दोनों अथवा इनमें कोई एक भी रसात्मक हो तो रति (प्रेम) भी विशुद्ध रसरूपा होती है।[61] इसीलिए प्रेमाभक्ति को रसरूपा कहा गया है। नारद ने अपने भक्तिसूत्रों में भक्ति को ईश्वर के प्रति परम प्रेमरूपा प्रतिपादित करते हुए प्रेम और भक्ति में अभेद प्रदर्शन किया है।[62] इस प्रेमा भक्ति को ही नारद ने अमृतस्वरूपा[63] कहा है। वस्तुतः प्रेमा भक्ति की महिमा अपूर्व है। इसीलिए उसे सर्वाधिक समादृत किया गया है। प्रेमरूपा भक्ति तो कर्म, ज्ञान और योग से श्रेष्ठतर एवं फलरूपा है।[64] श्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वन्दन, दास्य, सख्य, आत्मनिवेदनरूप नवधा भक्ति इस प्रेमा भक्ति को प्राप्त करने का साधन होती है। यह रागात्मिका भक्ति ही पुष्ट होकर प्रेमा भक्ति का रूप धारण करती है। यही गौणी भक्ति नवधा भक्ति[65] का बीज है। भगवान् की महिमा, करुणा, भक्तवत्सलता आदि गुणों के निरन्तर स्मरण से साधक के हृदय में भक्ति की प्रथम अवस्था की उत्पत्ति होती है यही गौणी भक्ति है। उपासना तथा योग और निरन्तर अभ्यास से गौणी भक्ति का विकास होता है। नवधा भक्ति साधनरूपा भक्ति है जिससे साध्यरूपा प्रेमा या परा भक्ति प्राप्त की जा सकती है। देवर्षि नारद ने ग्यारह प्रकार की प्रेमरूपा भक्ति (आसक्तियों) का उल्लेख किया है-

1. गुणमाहात्म्यासक्ति 2. रूपासक्ति 3. पूजासक्ति 4. स्मरणासक्ति 5. दास्यासक्ति 6. सख्यासक्ति 7. कान्तासक्ति 8. वात्सल्यासक्ति 9. आत्मनिवेदनासक्ति 10. तन्मयासक्ति तथा 11. परमविरहासक्ति।

इसका तात्पर्य यह है कि परमात्मा में ग्यारह प्रकार से मन की आसक्ति सम्भव है। पराभक्ति

को प्राप्त भक्त में उपरोक्त सभी आसक्तियाँ रहती हैं। तथा अन्य सभी भक्तों में कोई न कोई आसक्ति अवश्य रहती है। इस प्रकार यद्यपि भक्ति के स्वरूप के विषय में आचार्यों में अधिक वैमत्य नहीं है परन्तु भक्ति के वर्गीकरण के विषय में विद्वानों के अनेक मत हैं।

भक्ति की रस-रूप में प्रतिष्ठा – भक्तिरस की स्थापना का श्रेय वस्तुतः काव्यशास्त्र की अपेक्षा भक्तिशास्त्र को अधिक है। धर्मप्राण भारतवर्ष में मधुरभावापन्न भक्तिरस की स्वीकृति सर्वथा स्वाभाविक ही है। भक्तिविषयक प्रचुर साहित्य-सम्पदा को देखकर ही यह स्पष्ट हो जाता है कि किस तरह यह भाव-भक्ति-साधना युग-युग से भारतीय लोकमानस को उत्प्रेरित एवं अनुप्राणित करती आई है। भक्ति के सैद्धान्तिक एवं व्यावहारिक दोनों पक्षों का सम्यक् निरूपण भारतीय वाङ्मय की प्रमुख विशेषता है, जहाँ श्रीमद्भागवत, 'भगवद्भक्तिचन्द्रिका', 'शाण्डिल्य-भक्तिसूत्र', 'नारदभक्तिसूत्र', 'भक्तिरसामृतसिन्धु', 'उज्ज्वलनीलमणि', 'भगवद्भक्तिरसायन', 'अलङ्कारकौस्तुभ', 'रस-कलिका', 'भक्ति-सन्दर्भ' आदि धार्मिक एवं शास्त्रीय ग्रन्थों में भक्ति-तत्त्व का सूक्ष्म एवं विस्तृत सैद्धान्तिक विवेचन किया गया है, वहाँ भक्तिरसायन के तत्त्वज्ञ भक्तों एवं सन्तों की वाणियों द्वारा उसके व्यावहारिक पक्ष को भी प्रस्तुत किया गया है।[66] वैष्णव भक्तिमार्ग के आचार्यों ने भक्ति को स्वतन्त्र और सर्वश्रेष्ठ तथा प्रधान रस माना है। अन्य रस तो प्रकृतिभूत इसी रस की विभिन्न प्रतिकृतियाँ हैं। रूपगोस्वामी ने भक्तिरस को शृङ्गार से श्रेष्ठ बताया है।[67] भक्ति को भाव की भूमिका से रसवत्ता की ओर ले जाने का जो कार्य प्रथमतः श्रीमद्भागवत में किया गया इसके पश्चात् इस कार्य को रूपगोस्वामी ने ही सम्पन्न किया। इन्होंने भक्ति को रसरूप में ही निरूपित किया। भक्तिरस की स्थापना का शास्त्रीय उपक्रम मध्यकाल में वैष्णव भक्ति के आन्दोलन के साथ हुआ यद्यपि इसके बीज श्रीमद्भागवत में ही मिलते हैं। वस्तुतः वैष्णव रस साधना का मूलाधार भक्तिरस ही था। वैष्णव भक्तिमार्ग में पराभक्ति (जिसे मधुरा भक्ति भी कहते है) को ही आचार्यों ने भक्तिरस की संज्ञा दी है। शास्त्रीय दृष्टि से मध्यकाल से पूर्व भक्तिरस की प्रतिष्ठा नहीं हो सकी थी। दक्षिण में आलवार सन्तों द्वारा समर्पण भाव से प्रभूत भक्तिगीतों की रचना की गई। डॉ. कृष्णकान्त जोशी ने अपनी पुस्तक[68] में उल्लेख किया है कि – 'मध्यकाल' एक विशेष रसावेश में जी रहा था जब समूचे भारत में उपासना गीतों और लीला-काव्यों की मुक्तक रचना की बाढ़ सी आ गई थी। साहित्य की लोकभूमि पर अलौकिक तत्त्व काव्य के सोपानों से अवतीर्ण हुआ और साहित्य भी इतना बना कि सारी पूर्वागत रसचिन्तन-परम्परा को चुनौती दे उठा। यही वह आधारशिला है जिस पर भक्ति-रस-चिन्तन जो प्रतिष्ठित हुआ तो उसमें सभी रस कवलित हो गये। इस सर्वग्रासी साहित्यिक आन्दोलन ने सर्वातिशायी भक्तिरस को इस प्रकार स्थापित किया कि मधुसूदन सरस्वती जैसे अद्वैत-मनीषी को भी 'भक्तिरसायन' ग्रन्थ लिखकर उसे दार्शनिक समर्थन देना पड़ा। इसके पश्चात् 13वीं शताब्दी में वोपदेव ने भक्तिरस का विस्तार करते हुए 'भगवन्मनोनिवेश' को भक्तिरस का स्थायी-भाव कहा। भक्तिरस के सावयव-निरूपण का श्रेय गौड़ीय वैष्णवाचार्यों को है। इन्होंने राधाकृष्ण को आलम्बन, जीवात्मा की परमात्मा में मधुरा रति को इसका स्थायीभाव, रूप, गुण, चेष्टा, भगवान् की लीला से सम्बद्ध समग्र विषय उद्दीपन विभाव, भगवान् को ही विषयालम्बन तथा जीवात्मा या भक्त को आश्रयालम्बन माना है।

स्मित, नृत्य गीतादि एवं अनुभाव एवं स्तम्भादि सात्त्विक अनुभाव हैं तथा निर्वेद, हर्षादि तैंतीस सञ्चारी-भाव इन आचार्यों द्वारा माने गए हैं। इन विभावानुभाव, सञ्चारीभावादि के द्वारा सात्त्विक रतिरूप भाव या वृत्ति का भक्त हृदय में रसास्वादन की स्थिति तक पहुँचना ही भक्ति रस की निष्पत्ति का कारण बनता है। इस प्रकार इसी आधार पर मधुसूदन सरस्वती, रूपगोस्वामी, जीवगोस्वामी, सनातन गोस्वामी आदि ने भक्ति को साहित्य में रसरूप में प्रतिष्ठित किया।

सन्दर्भ :

1. शा.भ.सूत्र- सूत्र-2, स्वप्नेश्वर की टीका, प्रकाशक - एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल – 1861, सम्पादक- J.R. BALLANTYNE (Collection of Oriental Works, New Series) पृ.-4
2. शा.भ. सूत्र – सूत्र -78, पृ.-56, पूर्व पुस्तक,
3. ना.भ.सू. – सूत्र-18, भक्तिकौमुदी व्याख्या युक्त, अनुवादक – डॉ. एम. इ. रङ्गाचार्य, प्रका.- रामकृष्णमठ, बेंगलुरु, संस्क. 2003, पृ.-30,
4. शा. सं., सन्दर्भ ग्रन्थ–'भक्तिरसविमर्शः' पृष्ठ-29 पर उद्धृत अंश से गृहीत।
5. ना.भ.सू. – पूर्वग्रन्थ, सूत्र-2, पृष्ठ - 3।
6. ना.भ.सू. – पूर्वग्रन्थ, सूत्र-19, पृ.- 32
7. ना.भ.सू. – पूर्वग्रन्थ, सूत्र-35-38, पृ.- 48-54,
8. ना.भ.सू. – पूर्वग्रन्थ, सूत्र-56-82, पृ.- 80-125,
9. ना.भ.सू. – पूर्वग्रन्थ, सूत्र-25, पृ.- 38
10. ना.पा., कल्याण, भक्ति अङ्क में नारदपाञ्चरात्र से उद्धत, पृ. 202
11. ना.पा.– 'भक्तिरसाविमर्शः' ग्रन्थ से उद्धृत, लेखक- कपिलदेव ब्रह्मचारी, पृ.- 31
12. अहि.सं.- सम्पादक- एम.डी. रामानुजाचार्य, वॉल्युम – 2, अड्यार लाइब्रेरी, संस्करण - 1916 मद्रास, पृ.-370
13. अहि. सं., पूर्व ग्रन्थ – (षड् विध प्रपत्ति-) पृ.- 370

    षोढा हि वेदविदुषो वदन्त्येनं महामुने

    आनुकूल्यस्य संकल्पः प्रातिकूल्यस्य वर्जनम् ।।27।।

    रक्षिष्यतीति विश्वासो गोप्तृत्ववरणं तथा

    आत्मनिक्षेपकार्पण्ये षड्विधा शरणागतिः।।28।।
14. विवकेचूड़ामणि, अनुवादक मुनिलाल, प्रथम संस्करण-सं.-1988, पृ. 10
15. पूर्ववत्
16. श्रीमद्भगवद्गीता का शाङ्करभाष्य /12/3
17. श्रीमद्भगतद्गीता भाष्य रामानुजकृत - 7 अध्याय की अवतरणिका

18. पूर्ववत्
19. ब्रह्मसूत्र - श्रीभाष्य - 1/1/1
20. रामानुज, ब्रह्मसूत्र- श्रीभाष्य, - मुनिलाल, प्रकाशन अधिकारी श्री निम्बार्क पीठ, प्रयाग, प्र0 संस्करण- सं. 2030, पृ.17

    ध्यानं च तैलधारावदविच्छिन्नस्मृतिसंतानरूपम् !

    "ध्रुवा स्मृतिः,'स्मृतिलम्भे सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः"

    इति ध्रुवायाः स्मृतेरपवर्गोपायत्वश्रवणात् ।
21. एवंरूपा ध्रुवानुस्मृतिरेव भक्तिशब्देनाभिधीयते। उपासनपर्यायत्वाद् भक्तिशब्दस्य। पृ.19, पूर्व ग्रन्थ ।
22. वैष्णव मताब्जभास्करे - पृ. 65, भक्तिरसविमर्शः ग्रन्थ, पृष्ठ – 33से उद्धृत,
23. श्रीमद्वल्लभाचार्य कृत गीता-भाष्य
24. कल्याण - भगवत्प्रेम अङ्क, गीता प्रेस, गोरखपुर, पृ. 61
25. ब्रह्मसूत्र अणुभाष्य - 4 / 4 / 9
26. वेदान्त कामधेनु, 'भक्ति-रसविमर्शः' ग्रन्थ पृ. 34 से उद्धृत
27. निघण्टु, पूर्वग्रन्थ, पृ. 34 से उद्धृत,
28. चैतन्यशिक्षाष्टक, पूर्वग्रन्थ पृ. 34 से उद्धृत
29. भक्तिरसामृतसिन्धु - पूर्व विभाग, सामान्य भक्तिलहरी, 1/11, प्रकाशक - श्री श्यामलाल हकीम, ब्रज गौरव प्रकाशन, वृन्दावन, संस्करण-1981, पृ. 13
30. भक्तिरसामृतसिन्धु, पूर्वग्रन्थ, 1/19 पृ. 33,
31. भक्तिरसामृतसिन्धु – पूर्वग्रन्थ, द्वितीय लहरी, श्लोक-14, पृ. 60

    'भुक्तिमुक्तिस्पृहा यावत् पिशाची हृदि वर्त्तते।
    तावद्भक्तिसुखस्यात्र कथमभ्युदयो भवेत्।।'
32. मुक्ताफल - पृ. 83
33. मुक्ताफल - पञ्चम अध्याय
34. भक्तिरसायन-टीका - पृ. 8
35. भक्तिरसायन - 1 / 3
36. भक्तिरसायन की दामोदर शास्त्रि कृत 'भक्ति रसस्रोतस्विनी' टीका - पृ. 19
37. भक्तिरसायन-टीका - पृ. 6
38. विष्णुपुराण की नारायण तीर्थ कृत टीका
39. भक्तिमीमांसा-सूत्र - 1 / 1 / 2
40. भोजराज-'प्रणिधानं भक्तिविशेषो, विशिष्टमुपासनं, सर्वक्रियाणां तत्रार्पणं, विषयसुखादिकं फलमनिच्छन् सर्वाः क्रियास्तस्मिन्परमगुरावर्पयति तत्प्रणिधानम्।' 'राजमार्तण्ड वृत्ति' पृ. 13,

पातञ्जलयोगदर्शनम्, सम्पा. सुरेश चन्द्र श्री., प्रका. चौखम्बा संस्कृतप्रतिष्ठान, दिल्ली, सं. 1988, पृ.-79

41. पातञ्जलयोगदर्शन - 1 / 23

42. श्रीमद्भागवत पुराण में भक्ति रस का निरूपण, कृष्णकान्त जोशी, प्रतिभा प्रकाशन, दिल्ली, 2005, पृ.-47

43. श्रीमद्भगवद्गीता - 7.16

44. दैवीमीमांसा-दर्शन - रसपाद, 11-12

45. शाण्डिल्य-भक्ति-सूत्र - 72, पृ. 49

46. नारदभक्तिसूत्र - 54 - 69

47. नारदभक्तिसूत्र - 82

48. श्रीमद्भागवतमहापुराण - 7 / 5 / 23

49. श्रीमद्भागवद्गीता - 3 / 16

50. श्रीमद्भागवत पुराण में भक्ति रस का निरूपण , प्रतिभा प्रकाशन, दिल्ली, लेखक – कृष्णकान्त जोशी, प्रथम संस्करण – 2005, पृ. 182

51. भागवतपुराण - 7 / 1 / 30

52. श्रीमद्भागवतपुराण - 3 / 29 / 10

53. भक्तिमीमांसा-सूत्र - 12 / 22

54. श्रीमद्भागवत - 3 / 29 / 9

55. श्रीमद्भागवत - 3 / 29 / 8

56. श्रीमद्भागवत - 1 / 2 / 45

57. श्रीमद्भागवत - 11 / 2 / 47

58. श्रीमद्भागवत - 3 / 29 / 11

59. तै. उ. - 2 / 7 / 2

60. परिपूर्णरसा क्षुद्ररसेभ्यो भगवद्रतिः। खद्योतेभ्य इवादित्यप्रभेव बलवत्तरा।। (भक्तिरसायन 2/76)

61. कल्याण, गीताप्रेस, - भगवत्प्रेम अङ्क, पृ. 276

62. सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा ।। (ना. भ. सू. 2)

63. अमृतस्वरूपा च ।। (ना. भ. सू. 3)

64. सा तु कर्मज्ञानयोगेभ्योऽत्यधिकतरा ।।
फलरूपत्वात् ।। (ना. भ. सू. 25-26)

65. श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।
अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ।।
इति पुंसर्पिता विष्णौ भक्तिश्चैत्रवलक्षणा।। श्रीमद्भागवत - 7.5.23-24

66. श्रीमद्भागवत पुराण में भक्तिरस का निरूपण, पृ.-114-115 से उद्धृत।

67. 'अत्रैव परमोत्कर्षः शृङ्गारस्य प्रतिष्ठितः।' तथा च मुनिः बहुवार्यते यतः खलु यत्र प्रच्छन्नकामुकत्वं च। या च मिथो दुर्लभता सा परमा मन्मथस्य रतिः। लघुखमत्र यत्प्रोक्तं तत्तु प्राकृतनायके। न कृष्णे रसनिर्यासस्वादार्थमवतारिणि। (उज्ज्वलनीलमणि, नायकभेदप्रकरण, श्लोक 16-18)

68. श्रीमद्भागवत में भक्ति रस का शास्त्रीय निरूपण, पृ.143 से उद्धृत

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची

1. शाण्डिल्यभक्तिसूत्र, स्वप्नेश्वर कृत टीका, प्रका. एसियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल-1861, सम्पा. जे.आर. वैलेन्टाइन।
2. नारदभक्तिसूत्र, भक्तिकौमुदी व्याख्यायुक्त, अनुवादक - डॉ. एम.इ. रङ्गाचार्य, प्रका.- रामकृष्णमठ, बेङ्गलरू, संस्करण 2003
3. कल्याण, प्रकाशक - गीता प्रेस, गोरखपुर, भक्ति अङ्क।
4. भक्तिरसविमर्श, लेखक - कपिलदेव ब्रह्मचारी
5. अहिर्बुधन्यसंहिता, सम्पा.- एम.डी. रामानुजाचार्य, वाल्यूम-2, अड्यार लाइब्रेरी संस्करण- 1916 मद्रास
6. विवेक चूड़ामणि, अनुवादक-मुनिलाल, प्रथम संस्करण - सं. 1988
7. श्री भाष्य, रामानुज कृत, मुनिलाल, प्रकाशन अधिकारी श्री निम्बार्क पीठ, प्रयाग, प्र. संस्करण - सं. 2030
8. कल्याण, भगवत्प्रेम अङ्क, गीता प्रेस, गोरखपुर
9. भक्तिरसामृतसिन्धु-पूर्व विभाग, सामान्य भक्ति लहरी, प्रकाशक श्री श्यामलाल हकीम, ब्रजगौरव प्रकाशन, वृन्दावन, संस्करण - 1981
10. पातञ्जल योगदर्शन, राजमार्तण्डवृत्ति सम्पा.-सुरेश चन्द्र श्रीवास्तव, प्रकाशक - चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, संस्करण 0-1988
11. श्रीमद्भागवत पुराण में भक्ति रस का निरूपण, कृष्णकान्त जोशी, प्रतिभा प्रकाशन, दिल्ली, 2005

शब्द-सङ्केत

1.	अहि.सं.	अहिर्बुध्न्य-संहिता
2.	तै.उ.	तैत्तरीय-उपनिषद्
3.	ना.भ. सूत्र	नारद भक्तिसूत्र
4.	ना.पा.	नारद पाञ्चरात्र
5.	भ.र.	भक्ति रसायन
6.	भ.सू.	भक्तिमीमांसासूत्र
7.	भा.पु.	भागवतपुराण
8.	वि.चू.	विवेक-चूड़ामणि
9.	शा.भ.सू.	शाण्डिल्य भक्तिसूत्र

10. शा.सं. शाण्डिल्यसंहिता

□□□

विश्वशान्ति-प्रतिष्ठायां संस्कृतस्य भूमिका

शारदा सामन्तराय

(The paper deals with the role of Sanskrit (language and literature) in the establishment of global peace. Starting from vedas till the literature being written in the contemporary period our sages and poets have left no stone unturned so far as the matter of peace in general and the global peace in perticular is concerned. Evidences are quoted from *Vedas*, *Bhagavadgītā*, *Upaniṣads*, *Purāṇas*, *Rāmāyaṇa*, *Mahābhārata*, Classical leterature as well as contemporary literature in support of this view.)

प्रस्तावना – अत्याधुनिककालेऽस्मिन् मानवीयजीवनचर्य्यायाः द्रुतपरिवर्त्तनेन नानासमस्याजर्जरितः सर्वोऽपि मनुष्यः सम्प्रति शान्तिं कामयते । विज्ञानस्य प्रभूतप्रगत्या यत् किमपि भोग्यं वस्तु यद्यपि सर्वत्र सर्वेषां सहजेन करतलगतं सम्पद्यते, तथापि तेन आत्मतृप्तिर्न जायते। यतः मनुष्यस्य कामनायाः अन्तः नास्ति। उपभोगेन च कामनायाः प्रशमनं न सम्भवति। तदुक्तम्-

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते ।।[1]

किञ्च सृष्टेः प्रारम्भकालत एव प्रत्येकोऽपि जीवः स्वसुखमेवाभिलषति । सुखस्यान्वेषणे प्रवृत्तः मनुष्यः अल्पीयांसं त्यक्त्वा सर्वथा महतः अन्वेषणे तत्परः । तन्महत्त्वमेव सुखशान्तिप्रदायकं भवति । तदुक्तमुपनिषदि -

"यद्वै भूमा तत्सुखम्, नाल्पे सुखमस्ति, भूमैव सुखम्[2]*"* इत्यादि ।

अतः अनन्तकालात् मनुष्यस्तस्यानन्ततत्त्वस्य अनुसन्धाने प्रवृत्तो दृश्यते । तस्यैव अनन्ततत्त्वस्य प्राप्तौ चिरशान्तिः प्राप्यते इति श्रीमद्भगवद्गीतायां प्रतिपाद्यते - *यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः ।*[3]

शान्तेः स्वरूपम् - 'शम्'-धातोः 'क्तिन्'-प्रत्ययेन निष्पन्नोऽयं शान्तिशब्दः चित्तोपशमरूपमर्थं द्योतयति। काम-क्रोध-लोभादिभ्यः चित्तस्य प्रशमनं शान्तिरित्यर्थः । चित्तसन्तोष एव शान्तिरिति तल्लक्षणं पद्मपुराणे यथा -

यत्किञ्चिद्वस्तु सम्प्राप्य स्वल्पं वा यदि वा बहु ।
या तुष्टिर्जायते चित्ते शान्तिः सा गद्यते बुधैः ।।[4]

शान्तिः काचिन्मानसिकी प्रवृत्तिरिति विश्वायनमहाकाव्ये परिकल्पितं यथा -

सदैव शान्त्या सुखमेति लोक- स्सन्मार्गमाकर्षयतीह शान्तिः ।
शान्त्यर्थमेके हि तपश्चरन्ति शान्तिश्च लक्ष्यं शरणं समेषाम् ।।
शान्तेः स्वरूपं रमणीयमास्ते दृश्यं ह्यदृश्यञ्च रहस्यपूर्णम् ।
इयं महाकालमहार्घसृष्टि- र्महात्मनां मानसिकी प्रवृत्तिः ।।[5]

विश्वशान्तेः आवश्यकता - मानवीयव्यवहारपरिवर्त्तनेन समग्रे विश्वे सम्प्रति अशान्तिः परिदृश्यते । तत्र विश्वे जातिं, धर्मं, सम्प्रदायं, राष्ट्रस्य भौगोलिकीं सीमारेखां वा अधिकृत्य आतङ्कवादस्य विभीषिका सकलजनमानसमान्दोलयति । स्वार्थान्धः मनुष्यः स्वीयलघुचेतसा विश्वस्य विशालं चित्रं द्रष्टुमसमर्थः। संकीर्णमनाः सः केवलं स्वस्वार्थबुद्धिं पुरस्कृत्य पशुवत् जीवितुं प्रयतते । तस्मादेव विश्वे महती अशान्तिः जायते । अतः सर्वादौ मानवभावनायाः परिवर्त्तनेन विश्वे शान्तिः प्रतिष्ठापयितुं शक्यते । सम्प्रति यद्यपि आधुनिकविज्ञानस्य योगदानेन पृथिवी सर्वेषां करतलायते, तथापि उत्तमभावनायाः अभावात् मानवसमाजः ध्वंसाभिमुखं धावति । महाभारतस्य आदिपर्वणि वर्णितं यत् मनुष्यस्य आवश्यकतानामन्तः नास्ति । तस्मात् उत्तमविचारशीलः मनुष्यः पार्थिवभोगविलासस्य अनुधावनं न कृत्वा त्यागभावनया शान्तिमनुभवेत्। तदुक्तम् -

पृथिवी रत्नसम्पूर्णा हिरण्यं पशवः स्त्रियः ।
नालमेकस्य तत् सर्वमिति मत्वा शमं व्रजेत् ।।[6]

तदपि शान्तिपर्वणि प्रतिपादितं यत् तृष्णायाः अन्तः नास्ति । सन्तोष एव परमसुखं भवति। तदुक्तम् -

अन्तो नास्ति पिपासायास्तुष्टिस्तु परमं सुखम् ।
तस्मात्सन्तोषमेवेह धनं पश्यन्ति पण्डिताः ।।[7]

अपि च -

यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत्सुखम् ।
तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम् ।।[8]

किञ्च श्रीमद्भगवद्गीतायामपि सूचितं यत् चित्तस्य प्रसादेन शुद्धबुद्धिः परिस्फुरति । अयुक्तचित्तस्य आत्मविषयिणी बुद्धिः न जायते । तस्य भावना अपि बुद्ध्यभावे कलुषिता भवति। भावनाविहीनस्य शान्तिर्न जायते । अतः अशान्तस्य कथं वा सुखमिति प्रतिपादितं यथा -

नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य न चायुक्तस्य भावना ।
न चाभावयतः शान्तिरशान्तस्य कुतः सुखम् ।।[9]

अतः अशान्तमयस्य विश्वस्य कल्याणाय सम्प्रति संस्कृतभाषासाहित्यस्य समादरेण समाजे समरसताप्रतिपादनेन जीवनमूल्यस्य प्रबोधनेन च विश्वशान्तिः प्रतिष्ठापयितुं शक्यते ।

विश्वशान्तेः प्रतिबन्धकतत्त्वानि - विश्वशान्तिं प्रतिष्ठापयितुं सर्वेऽपि विश्ववासिनः व्यग्राः भवन्ति । परन्तु तत्र विश्वशान्तिप्रतिष्ठापनायै कानिचित् प्रतिबन्धकतत्त्वानि अवलोक्यन्ते । तेषु प्रतिबन्धकतत्त्वेषु राष्ट्रे अन्तर्द्वन्द्वः, आतङ्कवादः, स्वार्थप्रवृत्तिः, सद्भावनायाः अभावः,

सामाजिकसहावस्थानस्य अभावः, सहनशक्तेः अभावः, आर्थिकशोषणादीनि च भवितुमर्हन्ति । किञ्च अत्याधुनिकसमाजे स्रक्चन्दनवनितादिविषयोपभोगाय व्यग्रः मनुष्यः कामक्रोधादिवशात् नष्टो भवति। तेन विश्वे महती अशान्तिः दृश्यते । तदुक्तं गीतायाम् -

ध्यायतो विषयान् पुंसः, सङ्गस्तेषूपजायते ।
सङ्गात्सञ्जायते कामः, कामात्क्रोधोऽभिजायते ।।
क्रोधाद्भवति सम्मोहः, सम्मोहात्स्मृतिविभ्रमः ।
स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशो, बुद्धिनाशात्प्रणश्यति ।।[10]

विशेषतः कामक्रोधयोः प्रभावात् विश्वशान्तिः विनष्टा भवतीति विश्वायनमहाकाव्येऽपि वर्णितं यथा -

क्रोधो यदीह भवति प्रबलो हि शुम्भः
कामो निशुम्भसदृशः भयकारिदम्भः।
विश्वेऽखिले सकलदुर्गतिकारणं तौ
शान्तिर्विनश्यति सदा हि तयोः प्रभावात् ।।[11]

एतेषां प्रतिबन्धकतत्त्वानां निराकरणार्थं सुविस्तृतसंस्कृतसाहित्ये प्रभूततत्त्वं प्राप्यते । तदत्र किञ्चिद् विचार्यते ।

विश्वशान्तेरुपायाः - विश्वशान्तिप्रतिष्ठापनार्थम् आदौ मनुष्यसमाजे भ्रातृत्वभावस्य महान् प्रचारः आवश्यकः। वयं सर्वेऽपि एकस्य परिवारस्य सदस्याः इति भावना प्रतिष्ठापिता स्यात् । तत्र -

अयं निजः परो वेति गणना लघुचेतसाम् ।
उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम् ।।[12]

इत्युक्तदिशा विश्ववासिनः प्रप्रथममुदारचरिताः भवेयुः । विश्वमेकं नीडमिति भावनया वयं सर्वेऽपि तत्रैव निवसामः इति विचारः विश्वशान्तिप्रतिष्ठापकः। वैदिकोपदेशपुरस्सरं सर्वे परस्परं मित्रदृष्ट्या व्यवहारं कुर्य्युः । तदुक्तम् -

मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे ।
मित्रस्य चक्षुषा समीक्षामहे ।।[13] इत्यादि ।

समग्रमेव विश्वं सर्वेषां कृते नन्दनवनमिति सद्भावना जागरिता स्यात् । सर्वत्र सत्यस्य शान्तेः सद्भावनायाश्च अनुसन्धानेन विश्वे मानवजीवनं सुखसमृद्धिमयं भवितुमर्हति ।

विश्वशान्तिप्रतिष्ठायां संस्कृतस्य भूमिका - संस्कृतसाहित्ये विश्वशान्तिप्रतिष्ठापनाय प्रभूता प्रेरणा प्राप्यते । वैदिकग्रन्थेषु समग्रविश्वस्य शान्तिकामना विधीयते । वैदिकमन्त्राणामुच्चारणेनादौ ‘ ‘*ॐ द्यौः शान्तिरन्तरिक्षँ शान्तिः पृथिवी शान्तिरापः शान्तिरोषधयः शान्तिः, वनस्पतयः शान्तिर्विश्वे देवाः शान्तिर्ब्रह्म शान्तिः सर्वगुँ शान्तिः शान्तिरेव शान्तिः सा मा शान्तिरेधि*’[14] इत्यादि वाक्यैः समग्रविश्वस्य प्रकृतेः मानवीयभावनायाश्च शान्त्यर्थं ऋषयः कामयन्ते। “*तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु*” इत्यादि मन्त्रैः प्रत्येकोऽपि मनुष्यः स्वमनसः शिवसंकल्पेन जगत्कल्याणं साधयितुं समर्थः । उपनिषत्सु सर्वथा सहावस्थानस्य प्रेरणा प्राप्यते । तत्रादौ गुरु-शिष्यौ परस्परं समचित्तौ परमेश्वरं प्रार्थयन्तौ जगतः

कृते सहावस्थानस्य शिक्षां प्रदत्तवन्तौ इति प्रतीयते । यथा- " *ॐ सह नाववतु , सह नौ भुनक्तु, सहवीर्यं करवावहै, तेजस्वी नावधीतमस्तु, मा विद्विषावहै*" इत्यादि । मन्त्रेऽस्मिन् मानवसमाजस्य रक्षणे, परिपालने, सम्बर्द्धने, अभिवृद्धौ, ज्ञानार्जने, शान्त्या अवस्थाने च सहभावनायाः गाम्भीर्यं गुरुशिष्ययोः प्रार्थनया अभिव्यज्यते।

उपनिषद्वचनानि सर्वथा शान्तिप्रदायकानि भवन्ति । तत्र विश्वबन्धुत्वप्रतिष्ठापनाय बहुसदुपदेशः प्रदत्तः । दिङ्मात्रं तु यथा -

यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति ।
सर्वभूतेषु चात्मानं, ततो न विजुगुप्सते ।।[15]

उपनिषत्सु मानवीयचरित्रस्य शुद्धतायै शिक्षा प्राप्यते । प्रत्येकोऽपि मनुष्यः स्वस्वार्थभावनां विहाय परिदृश्यमानंविश्वमिदं परंब्रह्मणः अनुपमकृतिरिति चिन्तयेत् । अत्र जगत्यां त्यागेन एव शान्तिः विराजते । अपरस्य धनं कदापि नैव ग्रहणीयम् । सर्वेऽपि मनुष्याः समानभावेन धनं स्वीकृत्य सुखेन कालं यापयेयुरिति विश्वशान्तेः वार्त्ता तद्यथा -

ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्चित् जगत्यां जगत् ।
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः मा गृधः कस्यस्विद्धनम् ।।[16]

तत्र स्मृतिशास्त्रे धनधान्यप्रयोगे पवित्रभावनां प्रचारयितुम् अर्थशुचिताविषये उल्लिखितम्-

सर्वेषामेव शौचानामर्थशौचं परं स्मृतम् ।
योऽर्थे शुचिर्हि स शुचिर्न मृद्वारिशुचिः शुचिः ।।[17]

अनया भावनया राष्ट्रस्य आर्थिकव्यवहारः पवित्रमयः भवति । सर्वे पवित्रभावनया धनधान्यादिव्यापारे तत्पराः विश्वशान्तिं प्रतिष्ठापयितुं समर्थाः भवेयुः ।

जगद्गुरुः श्रीशङ्कराचार्योऽपि संस्कृतभाषया विविधस्तोत्ररचनया विश्वशान्तेः वार्त्तां प्रसारयितुं प्रयतते । मनुष्यः निर्लोभः भवति चेत् सुखमनुभवति । लोभ एव सकलस्य अनर्थस्य मूलं कारणं भवति । तस्मात् कथ्यते -

मूढ ! जहीहि धनागमतृष्णां कुरु सद्बुद्धिं मनसि वितृष्णाम्।
यल्लभसे निजकर्मोपात्तं वित्तं तेन विनोदय चित्तम् ।।
अर्थमनर्थं भावय नित्यं, नास्ति ततः सुखलेशः सत्यम् ।[18] इत्यादि ।

मनुष्यसमाजः स्वधर्मपालने तत्परः भवति चेत् विश्वे शान्तिः सदा विराजिता स्यात् । एतदुद्दिश्य स्वधर्मे निधनमपि श्रेयः इति भगवान् श्रीकृष्णः सदुपदिशति -

श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः, परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वधर्मे निधनं श्रेयः, परधर्मो भयावहः ।।[19]

मनुष्यः धर्मपथात् च्युतः सन् अधर्माचरणेन स्वधर्मपरिवर्त्तनेन वा विश्वशान्तेः भङ्गं करोति। परन्तु संस्कृतशास्त्रेषु धर्मस्य महन्महत्त्वं प्रतिपादितम् । *'धर्मो जगतः विश्वस्य प्रतिष्ठा', 'धर्मो रक्षति रक्षितः', 'न धर्मात् परमं मित्रम्', 'धर्मो धारयते प्रजाः'* इत्यादिनि वाक्यानि विश्वमानवानां स्वधर्मपालनाय प्रेरणाप्रदायकानि भवन्ति । तत्र धर्मशास्त्रे प्रतिपादितस्य धर्मलक्षणस्य परिपालनेन विश्वशान्तिः प्रतिष्ठापयितुं शक्यते । तत्र धर्मलक्षणं यथा -

धृतिः क्षमा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः ।
धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम् ।।[20]

धर्मेण हीनाः मनुष्याः पशुभिः समानाः भवन्तीति भर्तृहरिणाऽपि वर्णितमस्ति । धर्मपरिपालनावसरे सदाचारस्यापि महत्त्वं प्रख्यापितं वर्त्तते । सदाचारेण विश्वशान्तिः प्रतिष्ठापनीया । तत्र सदाचारान्तर्गततया सत्यस्य महत्त्वं वर्णितं रामायणे यथा -

सत्यमेवेश्वरो लोके सत्ये धर्मः समाश्रितः ।
सत्यमूलानि सर्वाणि सत्यान्नास्ति परं पदम् ।।[21]

एतदपि महाभारते प्रतिफलितमस्ति यथा -

सत्यं धर्मस्तपो योगः सत्यं ब्रह्म सनातनम् ।
सत्यं यज्ञः परः प्रोक्तः सर्वं सत्ये प्रतिष्ठितम् ।।[22]

अतः विश्ववासिनः सत्यपथे प्रवर्त्तिताः स्युः ।

इदानीं विश्वे सर्वत्र नारीनिर्य्यातना परिदृश्यते । तदर्थं समाजे राष्ट्रे च हिंसाभावः उग्ररूपं धारयति । परन्तु संस्कृतसाहित्ये नारीणां सम्माननं बहुधा विहितम् । तदुक्तम् - *'यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः'*[23] इत्यादि ।

उपसंहारः- युगे युगे विश्वशान्तिप्रतिष्ठापनायै *"अहिंसा परमो धर्मः"* इति मन्त्रः परिपालनीयः। तदुक्तं मनुना -

अहिंसयैव भूतानां कार्यं श्रेयोऽनुशासनम् ।
वाक् चैव मधुरा श्लक्ष्णा प्रयोज्या धर्ममिच्छता ।।[24]

अहिंसागुणेन विश्वबन्धुत्वं सुप्रतिष्ठितं भवति। भगवान् बुद्धः अहिंसायाः महत्त्वं लोके प्रतिष्ठापयितुं प्रादुर्भूतः। महात्मागान्धिमहोदयः अहिंसाशस्त्रेण एव अस्माकं राष्ट्रस्य गौरवं प्रदातुं समर्थः। द्वितीयविश्वयुद्धादनन्तरं विश्वस्य प्रमुखाः देशाः शान्तिस्थापनार्थं विविधैः उपायैः प्रयत्नं कुर्वन्तः दृश्यन्ते। आन्तर्जातीयस्तरे मिलितजातिसंघस्य तथा मानवाधिकारायोगप्रभृतीनां संस्थानां निर्माणमपि कृतम्। सर्वे मानवाधिकारसुरक्षापूर्वकं विश्वशान्तिस्थापनार्थं तत्पराः भवन्ति। भारतराष्ट्रस्य शान्तिदूतरूपेण ते च महात्मागान्धि-जवाहरलालनेहरु-लालवहादूरशास्त्रिप्रमुखाः विश्वे शान्तिवार्त्तां प्रसारयितुं तत्पराः आसन्। तत्र पण्डितनेहेरुमहोदयस्य पञ्चशीलनीतेः प्रणयनं विश्वशान्तिस्थापनायै प्रेरणादायकं भवति। स्वामिविवेकानन्दप्रमुखाः महापुरुषा अपि विश्ववासिनां समक्षं भारतीयसनातनधर्मस्य शान्तिवार्त्तां सततं प्रसारयितुं कृतसंकल्पा आसन्। कालिदासाद्याः महाकवयः स्वकाव्येषु विश्वशान्तिवार्त्तां प्रसारयितुं सफलाः संलक्ष्यन्ते। भारतवर्षस्य पवित्रेषु तपोवनेषु हिंस्रजन्तवोऽपि परस्परं हिंसाभावं *विहाय प्रीत्या सहावस्थानार्थं प्रयतन्ते इति कुमारसम्भवे हृद्यं पद्यमिदं यथा -*

विरोधिसत्त्वोज्झितपूर्वमत्सरम् द्रुमैरभीष्टप्रसवार्चितातिथि ।
नवोटजाभ्यन्तरसम्भृतानलं तपोवनं तच्च बभूव पावनम् ।।[25] इत्यादि।

किञ्च अत्रत्यं तपोवनं शान्तिप्रदायकमिति कण्वमुखेन वर्ण्यते ।

भूत्वा चिराय सदिगन्तमहीसपत्नी दौष्यन्तिमप्रतिरथं तनयं प्रसूय ।
तत्सन्निवेशितधुरेण सहैव भर्त्रा शान्त्यै करिष्यसि पदं पुनराश्रमेऽस्मिन् ।।[26]

न केवलं प्राचीनाः संस्कृतकवयः, अपि तु समकालिकाः कवयोऽपि विश्वशान्तिं प्रतिष्ठापयितुं महाकाव्यानि विरचयन्ति । तेषु सद्यः प्रकाशिते विश्वायनमहाकाव्ये विश्वशान्तिवार्त्ता बहुधा प्रसारिता। विश्वेऽस्मिन् आन्तर्जातीयस्तरे मानवाधिकारायोगप्रभृतीनां संस्थानां संस्थापनेन शान्तिस्थापनार्थं प्रयासः विधीयते । तत्र सत्यमाध्यमेन शान्तिस्थापनस्य सन्देशं प्रदातुं महाकविना विश्वायनमहाकाव्यस्य परिकल्पना कृतेति ग्रन्थे सूचितम् । तदुक्तम् -

शान्तिः सत्येन युक्ता यदि भवति तदा मङ्गलार्थं ह्यभीष्टा
तस्मात् सङ्कल्पितैषा प्रतिधरणिसुतं दीर्घमार्गाऽपि यात्रा ।
एषा माङ्गल्ययात्रा भवतु च सफला सत्यशान्तिप्रतिष्ठा
विश्वस्मिन् विश्ववारा भवतु भगवति प्रेमनिष्कामभक्तिः ।।[27]

महाकाव्येऽस्मिन् -

संगच्छध्वं संवदध्वं संवो मनांसि जानताम्,
समानीव आकूतिः समाना हृदयानि वः
समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति ।।[28]

इति ऋग्वेदस्यान्तिममन्त्रस्य प्रतिफलनमपि परिदृश्यते यथा -

मार्गो मेऽस्तु सदैव मङ्गलमयः सत्यस्थिरस्सुन्दरः
धर्मेण प्रतिपालितः प्रतिपदं सत्कर्मणा चञ्चलः ।
हिंसा मास्तु कदा न तत्र च पुनः द्वेषोऽथवा वक्रता
नो वाऽऽस्तां छलना न वा कुटिलता चिन्तास्तरे क्रूरता ।।
मार्गेऽस्मिन् गमनस्य सर्वसमये ते लौकिकाः प्राणिनः
सर्वे सन्तु सुहृत्तमाः सहृदयाः बन्धुत्वसिन्धूद्भवाः ।
ते सर्वे सहयात्रिणः विभुकृपायोगाद्भवेयुर्यथा
हे विश्वायनदिव्यनायक ! तथा ह्याशीर्वचो दीयताम् ।।[29]

संसारेऽस्मिन् यः अशान्तान्तःकरणः, स एव सदा भीतिग्रस्तो भवति । परन्तु शान्तस्वभावः जनः सर्वदा सर्वथा च निर्भीकः सन् सुखेन स्वजीवनं सफलीकरोतीति यथार्थतः वर्णितं कविना -

धैर्यं यस्य पिता क्षमा च जननी शान्तिश्चिरं गेहिनी
सत्यं सूनुरयं दया च भगिनी भ्राता मनःसंयमः ।
शय्या भूमितलं दिशोऽपि वसनं ज्ञानामृतं भोजन-
मेते यस्य कुटुम्बिनो वद सखे कस्माद्भयं योगिनः ।।[30]

तदित्थं विश्वशान्तिप्रतिष्ठायां संस्कृतस्य भूमिकां संक्षेपादत्र प्रस्तूय विरम्यते विस्तरादिति शम् ।।

सन्दर्भाः

1. महाभारतम्, आदिपर्व- 75/50
2. छान्दोग्योपनिषद् - 7/23
3. श्रीमद्भगवद्गीता- 6/22

4. पद्मपुराणे, क्रियायोगसारे, 15 अध्यायः
5. विश्वायनम् - 2/33,34
6. महाभारतम्, आदिपर्व- 75/51
7. महाभारतम्, शान्तिपर्व- 330/21
8. महाभारतम्, शान्तिपर्व- 176/46
9. श्रीमद्भगवद्गीता- 2/66
10. श्रीमद्भगवद्गीता- 2/62-63
11. विश्वायनम् - 4/18
12. हितोपदेशः - 1/69
13. यजुर्वेदः - 36.18
14. शुक्लयजुर्वेदः, माध्यन्दिनशाखा - 36/17
15. ईशावास्योपनिषद् - 6
16. तत्रैव
17. मनुस्मृतिः - 5/106
18. द्वादशपञ्जरिकास्तोत्रम् - 1,2
19. श्रीमद्भगवद्गीता- 3/35
20. मनुस्मृतिः - 6/92
21. रामायणम्, अयोध्याकाण्डः - 109/13
22. महाभारतम्, शान्तिपर्व- 162/3
23. मनुस्मृतिः - 3/56
24. मनुस्मृतिः - 2/159
25. कुमारसम्भवम्- 5/17
26. अभिज्ञानशाकुन्तलम् - 4/22
27. विश्वायनम्-12/56
28. ऋग्वेदः
29. विश्वायनम्- 12/32,33
30. सुभाषितरत्नभाण्डागारम्, षष्ठप्रकरणम्, शान्तरसनिर्देशः, श्लोकः - 103

सहायकग्रन्थसूची

1. महाकविकालिदासविरचितम् अभिज्ञानशाकुन्तलम् -सङ्कलकौ- डा. हरेकृष्णशतपथी, डा. शारदासामन्तरायः, कितावमहल, कटक, 2007
2. संस्कृतनिबन्धशतकम् - डा. कपिलदेव द्विवेदी, विश्वविद्यालय प्रकाशनम्, वाराणसी, 2008
3. महाभारत -अनुवादक - पण्डित रामनारायणदत्त शास्त्री पाण्डेयः रामः, गीताप्रेस, गोरखपुर
4. शब्दकल्पद्रुमः -सयार-राजा-राधाकान्तदेव-वाहादुरः, अमर पब्लिकेशन्स, वाराणसी, 2007
5. महाभारततात्पर्यप्रकाशः-सम्पादकः - प्रो. विद्यानिवासमिश्रः, रत्ना पब्लिकेशन्स, वाराणसी, 1992
6. विश्वायनम् -आचार्यहरेकृष्णशतपथी, कुलपतिः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, 2013
7. कालिदासग्रन्थावली -सम्पादक- डा. ब्रह्मानन्द त्रिपाठी, चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, 2012

8. श्रीसुभाषितरत्नभाण्डागारम् - सम्पादकः - श्रीकाशिनाथशर्मा, भारतीय विद्या संस्थान, वाराणसी, 2009
9. स्तोत्ररत्नावली -गीताप्रेस्, गोरखपुर, 2048 संवत्
10. मनुस्मृतिः -संपादकः - रामचन्द्रशर्मा, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी
11. The Śāntiparvan of the Mahābhārata - Y.S. Walimbe, Ajanta Publications, Delhi, 1990.

☐☐☐

ईसा की प्रारम्भिक शताब्दी में एरच में जल-संरक्षण-आभिलेखीय सन्दर्भ

ओम प्रकाश लाल श्रीवास्तव

(Epigraphical evidence of water conservation at Erach was found in circa 1st century A.D. It was inscribed on bricks. Several epics of this inscription have been procured from the ancient mount. Escavation of ponds in ancient period was counted in Purtta space religion which was for welfares of people and animals.)

'एरच' उत्तर प्रदेश में बुन्देलखण्ड के अन्तर्गत झाँसी जनपद की गरौठा तहसील में बेतवा (वेत्रवती) नदी के दायें तट पर स्थित है। एरच का 'ऐरछ' नाम चन्देल शासक परमर्दिदेव के विक्रम संवत् 1230 के महोबा ताम्रपत्रलेख में प्राप्त होता है।[1] यही नाम एरच के कवि निधानगिरि कृत संवत् 1912 के उनके ग्रंथ 'भक्तिमनोहर' में भी उल्लिखित है।[2] इसका प्राचीन नाम 'एरकछ' यहाँ के नगर-सिक्कों पर ईसा पूर्व तीसरी-दूसरी शताब्दी की ब्राह्मी लिपि में उत्कीर्ण है।[3] वर्तमान में इसे 'एरच' या 'एरछ' भी कहा जाता है।

परम्परानुसार एरच को हिरण्यकश्यपु की राजधानी कहा जाता है। यह एक महत्त्वपूर्ण पुरातात्त्विक स्थल है, जहाँ से प्रस्तर एवं ताम्र उपकरण, प्राचीन सिक्के, मृद्भाण्ड, मृण्मूर्तियाँ, प्रस्तर-मूर्तियाँ तथा अभिलेख आदि मिले है जो इस क्षेत्रविशेष के साथ-साथ भारतीय इतिहास पर महत्त्वपूर्ण प्रकाश डालते हैं।

एरच से प्राप्त सिक्कों एवं अभिलेखों से अनेक अज्ञात शासकों एवं उनके राजवंशों की जानकारी प्राप्त होती है। यहाँ के नगर-सिक्के एवं मुद्रायें सामाजिक एवं आर्थिक विकास पर प्रकाश डालती हैं। पुरातात्त्विक अवशेषों के आधार पर एरच की पहचान महाजनपद 'चेदि' की राजधानी के रूप में की गयी है।[4] यहाँ से प्राप्त सिक्कों एवं अभिलेखों के आधार पर भी एरच लगभग ईसा पूर्व द्वितीय शताब्दी से द्वितीय शताब्दी ई. के बीच राजधानी प्रमाणित होता है।[5]

इस प्रकार प्राचीन काल में राजनैतिक एवं सांस्कृतिक राजधानी होने के कारण एरच में अनेक महत्त्वपूर्ण कार्य सम्पन्न हुए थे, जिनमें पुष्करिणी-उत्खनन के माध्यम से जल-संरक्षण का भी उल्लेख किया जा सकता है। यह कार्य इतना महत्त्वपूर्ण था कि इसके सन्दर्भ में इष्टाकाभिलेख उत्कीर्ण कराया, जिसकी अनेक प्रतियाँ प्राप्त हुई है। इस अभिलेख की ईंटें एरच में एक स्थान पर

न मिल कर समय के पर्याप्त अन्तराल के कारण इधर-उधर कई स्थानों पर बिखरी हुई थीं। कुछ ईंटें तो नदी के किनारे ऊँचे टीले पर लगी हुई थी, जिनको उतारने में काफी कठिनाई हुई। लगभग पहली शताब्दी ई. की ब्राह्मी लिपि में यह अभिलेख तीन पंक्तियों में उत्कीर्ण है[6]-

सिद्धं सेनापतेः शतानीकस्य प्रपौत्रेण सेनापतेः अदितमित्रस्य
पौत्रेण सेनापतेः दशार्णाधिपतेः मूलमित्रस्य पुत्रेण सेनापतिना
दशार्णेश्वरेण वासिष्ठीपुत्रेण अषाढ़मित्रेण पुष्करिणी खानिता

अषाढ़मित्र के इस अभिलेख में मुख्य रूप से एरच में पुष्करिणी उत्खनन की चर्चा की गयी है, किन्तु इस अभिलेख के माध्यम से अभी तक अज्ञात एक नवीन राजवंश के बारे में जानकारी मिलती है, जिसने एरच से दशार्ण क्षेत्र पर शासन किया। इस अभिलेख में अषाढ़मित्र के प्रपितामह शतानीक तथा पितामह अदितमित्र को 'सेनापति' कहा गया है, किन्तु स्वयं अषाढ़मित्र एवं उसके पिता मूलमित्र को सेनापति के साथ-साथ 'दशार्ण का अधिपति' भी कहा गया है, किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि जिनके साथ केवल 'सेनापति' की उपाधि है, वे मात्र सेनापति ही थे, बल्कि वे इस क्षेत्र अर्थात् दशार्ण के 'अधिपति' भी थे। संभवतः वे सेनापति पुष्यमित्र की भाँति मात्र 'सेनापति' उपाधि ही धारण किये थे।

पुष्करिणी-उत्खनन से सम्बन्धित इस अभिलेख में दशार्ण के शासक अषाढ़मित्र द्वारा इतने प्राचीनकाल में एरच में बेतवा नदी के होने के बावजूद पुष्करिणी का उत्खनन करके जल-संरक्षण का यह कार्य संभवतः पीने एवं सिंचाई आदि विविध उद्देश्यों की पूर्ति हेतु किया गया था। अषाढ़मित्र के इस अभिलेख से पता चलता है कि दशार्ण के शासक अषाढ़मित्र की 'पूर्त्त' धर्म के प्रति पर्याप्त आस्था थी। पुराणों में वापी, कुआँ, तालाब और मन्दिर का निर्माण तथा बाग लगाना आदि लोकहित के कार्यों की 'पूर्त्त' धर्म के अन्तर्गत चर्चा की गयी है।[7] पुराणों के पूर्व भी 'कठोपनिषद्' में नचिकेता आख्यान के सन्दर्भ में वर्णित 'इष्टापूर्त्त' के अन्तर्गत यज्ञ, दान आदि कर्मों एवं कुआँ, बाग, तालाब आदि के निर्माण तथा उनसे प्राप्त फल की चर्चा है।[8] अतः जल-संरक्षण जैसे लोकहित का कार्य अषाढ़मित्र ने एरच में पुष्करिणी-उत्खनन के माध्यम से किया था, जिसका अवशेष संभवतः वृन्दाताल के रूप में आज भी विद्यमान है।

अषाढ़मित्र का लगभग पहली शताब्दी ई. का इष्टकाभिलेख एरच में जल-संरक्षण का प्राचीन आभिलेखीय साक्ष्य तो है ही, यह ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक दृष्टि से भी महत्त्वपूर्ण है। इस सन्दर्भ में उल्लेखनीय है कि कालिदास ने मेघदूत में मेघ को सन्देश देते समय विदिशा को दशार्ण की राजधानी बताया है और उसे दिशाओं में प्रसिद्ध भी कहा है।[9] इससे पता चलता है कि कालिदास ने मेघ को जब भी सन्देश दिया था, उस समय विदिशा दशार्ण की राजधानी थी। ऐतिहासिक दृष्टि से यह स्थिति ईसा पूर्व द्वितीय शताब्दी की है, जब सेनापति पुष्यमित्र का पुत्र अग्निमित्र विदिशा का शासक था, किन्तु एरच से प्राप्त अषाढ़मित्र के इस अभिलेख के अनुसार दशार्ण की राजधानी एरच थी, न कि विदिशा। इस अभिलेख में अषाढ़मित्र को स्पष्ट रूप से 'दशार्णेश्वर' तथा उसके

पिता को 'दशार्णाधिपति' कहे जाने से पता चलता है कि कालिदास के पश्चात् 'दशार्ण' की राजधानी विदिशा से एरच स्थानान्तरित हो गयी थी। इससे यही स्पष्ट होता है कि कालिदास को मात्र उस कालखण्ड का ज्ञान था, जब दशार्ण की राजधानी विदिशा थी। अतः अषाढ़मित्र का पुष्करिणी-उत्खनन से सम्बन्धित यह अभिलेख कालिदास को ईसापूर्व द्वितीय शताब्दी[10] में निर्धारित करने में महत्त्वपूर्ण भूमिका प्रस्तुत करता है, जिससे कालिदास के समय के बारे में अनिश्चय की स्थिति समाप्त हो जाती है।

इस प्रकार अषाढ़मित्र का यह इष्टकाभिलेख अनेक महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक सन्दर्भों के साथ ईसा की पहली शताब्दी में एरच में पुष्करिणी-उत्खनन की जानकारी प्रस्तुत करता है जो इस क्षेत्र में जल-संरक्षण से सम्बन्धित सबसे प्राचीन आभिलेखीय साक्ष्य है।

सन्दर्भ

1. इपिग्रैफिया इण्डिका, जिल्द 16, पृ. 12
2. वेत्रवती दुहुं कूल पर कवि निधानगिरवास।
   ऐरछ पुरथल तीर्थ सम दूजा मौठ निवास।।
   श्रीवास्तव, ओम प्रकाश लाल : बुन्देलखण्ड का दुर्लभ ग्रन्थ भक्तिमनोहर,हिन्दुस्तानी, भाग 67, अंक 3 जुलाई-सितम्बर 2006, पृ. 113-115
3. श्रीवास्तव, ओम प्रकाश लाल : टू टाइप्स ऑफ सिटी क्वायन्स ऑफ एरकछ, न्यूमिस्मैटिक डाइजेस्ट, जिल्द 21-22, पृ. 1-3; थर्ड वेरायटी ऑफ सिटी क्वायन्स ऑफ एरकछ, जर्नल ऑफ न्यूमिस्मैटिक सोसाइटी ऑफ इण्डिया, जिल्द 54-55, पृ. 10
4. श्रीवास्तव, ओम प्रकाश लाल : एरकछ : ऐन एडमिनिस्ट्रेटिव न्यूक्लियस थ्रू द एजेज, चितिवीथिका, (इलाहाबाद संग्रहालय), जिल्द 5 (1999-2000), पृ. 223-227.
5. श्रीवास्तव, ओम प्रकाश लाल : आर्कियोलॉजी ऑफ एरच : डिस्कवरी ऑफ न्यू डाइनेस्टीज, सुलभ प्रकाशन, वाराणसी, 1991
6. वही, पृ. 10
7. वापी कूप तडागानि देवतायतनानि च।
   अन्नप्रदानमार्थिभ्यः पूर्त्तमित्यभिधीयते।। मार्कण्डेय पुराण, 16, 124
8. आशाप्रतीक्षे संगतं सूनृतां च इष्टापूर्ते पुत्रपशूँश्च सर्वान्।
   एतद्वृङ्क्ते पुरुषस्याल्पमेधसो यस्मानश्नम् वसति ब्राह्मणो गृहे।। कठोपनिषद्, 1/8
9. .... दशार्णाः।
   तेषां दिक्षु प्रथित विदिशालक्षणां राजधानीं। मेघदूत, 1/25-26
10. श्रीवास्तव, ओम प्रकाश लाल : कालिदास की तिथि : ईसा पूर्व द्वितीय शताब्दी, जर्नल ऑफ गंगानाथ झा केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ, जिल्द 54-55 (1998-99), पृ. 141-146.

□□□

अभिज्ञानशाकुन्तलम् (अंक -2) के पाठभेदों की समीक्षा एवं पाठविचलन क्रम की गवेषणा

वसन्तकुमार म. भट्ट

(The present paper presents a critical and comparative observation of the varient readings in general and the corrupt readings in particular in the context of the dialogue of vidușaka in the second act of Kālidāsa's master piece *Abhijñānaśākuntalam* (AŚ). The scholarly author of the present paper has prepared this comparative analysis on the basis of all the prominent recensions of AŚ available. With the help of these recensions he has successfully searched for the order of the readings getting corrupted gradually. In this process he has compared the recensions like Bengali, Maithili, Devanāgari and Southern scripts etc. with the oldest and authentic recension, i.e. Kashmiri recension. So far as the tradition of *bṛhatpāṭha* of AŚ is concerned it is alive only through three recensions, namely, Kashmiri, Bengali and Maithili. An attempt has been made in this paper to show the process of the reading-variations found in Bengali and Maithili recensions in comparision to Kashmiri recension.)

भूमिका : महाकवि कालिदास ने अभिज्ञानशकुन्तल नाटक की रचना की, लेकिन उसके बाद वह रचना उनकी नहीं रही । क्योंकि कोई भी नाट्यकृति अभिनेय-काव्य होने के कारण वह ज्यों ही रंगकर्मिओं के हाथ में चली जाती है, वैसे ही वह कृति उनके हाथों से नया रूप धारण करती है । इस हकीकत को ध्यान में रखते हुए अभिज्ञानशकुन्तल नाटक की पाँचों वाचनाओं का तुलनात्मक अभ्यास करने से मालूम होगा कि एक ही नाटक का विदूषक रंगभूमि पर एकाधिक स्वरूप में प्रस्तुत हुआ है । यद्यपि नर्मसचिव की भूमिका निभानेवाला विदूषक, नायक के सहायक अन्यान्य पात्रों की अपेक्षा से, निश्चित रूप से नाट्यकार्य के निर्वहण में भी कुछ महत्त्वपूर्ण कार्य करता ही है। तथापि कालिदास ने मालविकाग्निमित्र नाटक में विदूषक को जिस आशय से प्रस्तुत किया है, इससे बहुत भिन्न आशय से अभिज्ञानशकुन्तल में पेश किया है। विदूषक की अदाकारिता (याने आङ्गिक एवं आहार्य) जरूर हास्यकारी होती ही है। किन्तु इससे अलावा उनके मुख में रखी गई उक्तियाँ प्रसंग-विशेष को (नाट्यकार्य को) ठीक तरह से समझने के लिए उपयोगी भी सिद्ध होती है। एवमेव, वह बीच-बीच में नायक के मनोगत भावों की जिस विशिष्ट रीति से समीक्षा करता है वह भी मनुष्यजीवन को समझने की कदाचित् चाभी भी बन जाती है । इस दृष्टि से भी, मूल कवि ने विदूषक के मुख में जो वाक्य रखे होते है, उनमें रंगकर्मिओं के द्वारा प्रायः सदाकाल नये पाठान्तर पैदा किये जाते है। इस सन्दर्भ में (द्वितीयांक में) विदूषक के मुख में से जो वाक्य निकले है, वे सभी वाचनाओं में एक समान नहीं है। अतः काश्मीरी वाचना के पाठ की तुलना में अन्य वाचनाओं में जो भिन्न भिन्न पाठान्तर उपलब्ध होते है, उनका परस्पर तुलनात्मक अभ्यास करना आवश्यक है । जिससे कौन सा पाठभेद प्रसंगोचित प्रतीत होता है? एवमेव पाठान्तरों में अन्तर्निहित हो ऐसा पाठविचलन का कोई क्रम दृष्टिगोचर होता है कि नहीं ? वह जाना जायेगा ।।

[1]

इस नाटक के द्वितीयांक में दुष्यन्त की उक्तियों के सामने विदूषक की उक्तियों का हिस्सा भी बराबरी का है। मतलब कि नायक और नर्मसचिव की बातचीत से ही इस अङ्क को आकारित किया गया है। प्रणयप्रधान कथानक वाले नाटक में शृङ्गार रस का प्राधान्य होता है, और उसका परिपोष करनेवाला हास्यरस प्रायः पार्श्वभूमि में होता है। इस दृष्टि से विदूषक के संवादों का विश्लेषण करेंगे तो उसका कथन ही प्रेक्षकों के लिए हास्य-प्रेरक होता है। तथा कथाप्रवाह में यथाप्रसंग उसके द्वारा नायक की प्रेमाविष्ट मनःस्थिति का परीक्षण एवं परिस्फुरण भी किया जाता है। इसलिए रंगकर्मिओं के द्वारा कदाचित् विदूषक के परम्परागत चरित्रनिरूपण में नये नये उन्मेष प्रस्तुत किये जाते हैं । इस लिए विदूषक की हास्यजनक कामगीरी में वैविध्य लानेवाले एवं प्रणयकथा के मार्मिक विश्लेषण में नवीनता लानेवाले पाठभेद कौन कौन से हैं, उसका सोदाहरण अभ्यास किया जाना चाहिए -

(1) अङ्क के आरम्भ में विदूषक के प्रवेश-सम्बन्धी एक रंगसूचना है । काश्मीरी वाचना में लिखा है कि *'ततः प्रविशति परिश्रान्तो विदूषकः'* । तथा *'श्रमं नाटयति, निःश्वस्य।'* विदूषक इस लिये थका हुआ है कि वह मृगयाविहारी राजा के साथ अरण्य में आया है। और वह निःश्वासपूर्वक इस लिए बोलता है कि वह शरीरयात्रा चलानेवाली भोजनादि की सुविधाओं से कुछ दिनों से वञ्चित है, और उसे निरन्तर कष्टदायक परिस्थितियों से गुजरना पड़ता है । किन्तु मैथिली वाचना के पाठ में, विदूषक थका हुआ है ऐसा नहीं कहा है । हाँ, वह निःश्वास-पूर्वक जरूर बोलता है, लेकिन उसके आङ्गिक अभिनय में परिश्रान्त होने का भाव मिश्रित नहीं है । इसी तरह से बंगाली वाचना के पाठ में भी विदूषक परिश्रान्त है ऐसा नहीं कहा गया है। यहाँ पूर्वापर सन्दर्भ को देखा जाय तो, आगे चल कर राजा जब रंगमंच पर आते है तब विदूषक कहता ही है कि मेरा हाथ ऊँचा उठा कर में आपका अभिनन्दन या अभिवादन नहीं कर पाता हूँ। इसी लिए, मैं तो केवल वाणी मात्र से ही आपका स्वागत करुँगा। विदूषक का यह कथन तो सभी वाचनाओं में एक समान ग्राह्य बना है । अतः इस वाक्य को ध्यान में रख कर देखेंगे तो काश्मीरी वाचना का पाठ पूर्वापर सन्दर्भ में सुसंगत लगता है।

(2) द्वितीयाङ्क के आरम्भ में विदूषक की जो सुदीर्घ उक्ति है । काश्मीरी वाचना के पाठ में उसको तीन खण्ड में विभाजित की गई है। प्रथम खण्ड में विदूषक का पहला ही कथन है कि, *भो दिढो म्हि एदस्स मअआ-सीलस्स रण्णो वअस्सभावेण णिव्विण्णो । (भोः, दृढोऽस्मि। एतस्य मृगयाशीलस्य राज्ञो वयस्यभावेन निर्विण्णः।)* इसमें विदूषक अपने आपको स्थगित हो गया हो ऐसा महसूस करता है । वह शिकायत कर रहा है कि मृगया के आदती राजा की मित्रता से वह विषण्ण हो गया है। इस तरह के पाठ के सामने मैथिली वाचना में लिखा है कि, *हीमाणहे भो हद म्हि । एतस्स मिअआसीलस्स रज्ञे वअस्सभावेण निव्विण्णो।* एवं रिचार्ड पिशेल ने बंगाली वाचना में इसमें थोडा सा परिवर्तन करके जो पाठ दिया है उसमें लिखा है कि, *ही माणहे भो । हदो म्हि एदस्स मिअआसीलस्स रण्णो वअस्सभावेण णिव्विण्णो। (ही माणहे, भोः हतः अस्मि। एतस्य मृगयाशीलस्य*

राज्ञः वयस्यभावेन निर्विण्णः।) इसमें *'ही माणहे'* ऐसे (पृथक्कृत किये गये) निपात से आश्चर्य अथवा निराशा का अर्थ व्यक्त होता है ऐसा पिशेल ने कहा है । तथा *'भो दृढोऽस्मि'* के स्थान में *'भो हतोऽस्मि'* ऐसा पाठभेद मिलता है। किन्तु देवनागरी वाचना में काश्मीरी पाठ की छाया प्रतिबिम्बित हो रही है । जैसे कि, *भो दिट्ठं। एदस्स मअआसीलस्स रण्णो वअस्सभावेण णिव्विण्णो म्हि ।* इस तरह के पाठ से रंगमंच पर खडा विदूषक अपने सामने बैठे प्रेक्षकों को पूछता है कि क्या, आपने देखा (मेरा कैसा हाल हुआ है)?। लेकिन *'भो दृढोऽस्मि'* के स्थान में *'भो दृष्टम्'* जैसा पाठपरिवर्तन वह लिपिकारों के दृष्टिभ्रम के कारण आकारित हुआ होगा, वह निर्विवाद है । और इसको अनुलेखनीय सम्भावनाजनित पाठभेद कहते हैं। एवञ्च, मैथिली तथा बंगाली में जो *'भो हतोऽस्मि'* ऐसा पाठान्तर मिलता है वह अनगामी काल में सरलीकरण के आशय से किया गया होगा ।

(3) विदूषक की उक्ति का दूसरा वाक्य है - *अअं मओ, अअं वराहो त्ति । मज्झंदिणे वि गिम्हविरल-पादवच्छाआसु वणराईसु आहिण्डीअदि। (अयं मृगः, अयं वराह इति। मध्यंदिनेऽपि ग्रीष्मविरलपादपच्छायासु वनराजिसु भ्रम्यते।)* इसी सन्दर्भ में मैथिली वाचना के पाठ में कुछ विशेष पाठभेद जैसा नहीं है । *'अअं मिओ अअं वराहो त्ति, मज्झंदिणे वि गिम्हे विरलपादवच्छाआसुं वणराइसुं आहिण्डीअदि ।'* एवमेव, बंगाली वाचना में भी अन्तर नहीं है । वहाँ केवल *'आहिण्डीअदि'* क्रियापद के स्थान में 'आहिण्डिअ' ऐसा ल्यबन्त रूप रखा है । किन्तु देवनागरी वाचना में दो नये शब्द विशेष रूप से दिख रहे है । जैसे कि, *'अअं मओ अअं वराहो अअं सद्दूलो त्ति मज्झण्णे वि गिम्हविरलपाअवच्छाआसु वणराईसु आहिंडीअदि अडवीदो अडवी।'* इसमें *'अयं शार्दूलः'*, तथा *'अटवीतो अटवीडम्'* इतने दो शब्द अधिक है । यहाँ विदूषक के आङ्गिक अभिनय को विशेष स्थान देने के लिए *'अयं शार्दूलः'* तथा *'अटवीतो अटवीम्'* ऐसे शब्द नये जोडे गये होंगे ।।

(4) विदूषक की उक्ति के तीसरे खण्ड में एक महत्त्वपूर्ण वाक्य है —*एसो राआ बाणासणहत्थाहिं जवणिहिं परिवुदो वणपुप्फमालाधारी इदो य्येवागच्छदि । (एष राजा बाणासनहस्ताभिः यवनिभिः परिवृतो वनपुष्पमालाधारी इत एवागच्छति।)* इस वाक्य के अनुसार रंगमंच पर वनपुष्पों की माला को पहना हुआ राजा अनेक यवनिकाओं से घीरा हुआ आ रहा है, और उन यवनिओं ने अपने हाथों में बाणासन को ले रखा है। किन्तु इसी वाक्य का मैथिली एवं बंगाली वाचनाओं में पाठ देखते हैं तो उसमें से यवनिकायें गायब हो गई हैं। जैसे कि, (मैथिली) *एस बाणासणहत्थो हिअअ-णिहिद-पिअअणो वणपुप्फमालाधारी इदो ज्जेव आअच्छदि पिअवअस्सो । (एष बाणासनहस्तो हृदयनिहितप्रियजनो वनपुष्पमालाधारी इत एव आगच्छति प्रियवयस्यः ।)* इसमें राजा का धनुष्य पकडनेवाली यवनिकायें तो नहीं हैं, लेकिन राजा ने स्वयं अपने हाथ में बाणासन ले रखा है । तथा राजा के लिए एक नया विशेषण जोडा गया है कि उसने अपने हृदय में प्रियजन (शकुन्तला) को धारण की है । मतलब कि मिथिला के रंगमंच पर अकेला राजा ही प्रवेश करता है, तथा वह अपने मुख पर प्रेम का मनोगतभाव प्रकट कर रहा है । यहाँ काश्मीरी पाठ से हट

कर जो नया पाठ्यांश मिलता है, उसमें इस दृश्य की रंगसजावट बदल जाती है। बंगाली वाचना में भी मैथिली जैसा ही पाठ संचरित हुआ है। इस सन्दर्भ में डॉ. एस. के. बेलवालकर जी ने कहा है कि *'हिअअ-णिहिद-पिअअणो (हृदयनिहितप्रियजनो)'* जैसा नया शब्द कहाँ से मूलपाठ में प्रविष्ट हुआ होगा ? वह विचारणीय है। उन्होंने जो चर्चा की है उसका सार इस तरह का है - मोनीयर विलियम्स ने 'जवनिहिं' शब्द को मान्य किया है, किन्तु कैप्लर ने उसको हटा दिया है, और 'हृदय-निहित-प्रियजनो' शब्द को भी अमान्य किया है। कैप्लर के द्वारा, राजा के लिए प्रयुक्त किये इस विशेषण को अमान्य करने का सम्भवतः एक कारण यह हो सकता है कि विषण्ण विदूषक के मुख से ऐसा विशेषण निकलना अस्वाभाविक लगता होगा। डॉ. रिचार्ड पिशेल ने इस वाक्य में से 'यवनिका' शब्द को हटाया है और 'हृदय-निहित-प्रियजनो' शब्द को मान्य किया है। जिससे राजा दुष्यन्त के ही हाथ में बाणासन होगा, और वही वनपुष्पों की माला को धारण करके रंगमंच पर आयेगा। रिचार्ड पिशेल ने (अपने शोध-प्रबन्ध में) इसका कारण ऐसा दिया है कि रघुवंश (9-50) में 'विपुलकण्ठनिषक्तशरासन' एवं 'वनमालया ग्रथितमौलिः' जैसे विशेषणों से दशरथ को विशेषित किया है । इन दोनों ही प्रसंगों में समान सन्दर्भ है और दोनों का रचयिता कवि एक ही व्यक्ति है। अतः दुष्यन्त ही बाणासनहस्त और वनपुष्पमालाधारी हो सकता है । मतलब कि बाणासन को पकड़ रखने के लिए यवनिकाओं की जरूरत नहीं है। किन्तु जब काश्मीर की भूर्जपत्रवाली पाण्डुलिपि में लिखे शारदा-पाठ में 'एसो राआ बाणासनहत्थाहिं जवणिहिं परिवुदो वणपुप्फमालाधारी इदो य्येवागच्छदि' ऐसे पाठ में यदि यवनिकाओं का स्पष्ट निर्देश है तो वह विचारणीय है ही। भूर्जपत्रवाली इस पाण्डुलिपि को डॉ. बेलवालकर जी मूलादर्श-प्रति कह कर उसमें लिखे पाठ को सर्वोच्च प्रमाणिक पाठ मानने के पक्ष में है। एवमेव, उन्होंने लम्बे कालावधि में फैली प्रतिलेखन की प्रक्रिया के दौरान कैसे 'जवनिहिं' शब्द निकल गया, तथा उसके स्थान में *'हिअअ-णिहिद-पिअअणो'* शब्द दाखिल हो गया होगा? यह भी समझाया है। जैसे कि, पाण्डुलिपिओं में पूरे वाक्य में दो पदों के बीच में जगह नहीं छोडी जाती थी। सभी वर्ण एक साथ में लगातार लिखे जाने के कारण, तथा पृष्ठमात्रायें या अग्रमात्रायें कदाचित् स्थानान्तरित हो जाने के कारण, एवमेव लिपिकारों के प्रमाद के कारण भी वर्णव्यत्ययादि हो जाने से नया पाठान्तर आकारित होता है। बस ऐसा ही प्रकृत उदाहरण में हुआ होगा । *'ताह-हिं-ज-व-णि-हिं-प-रि-वु-दो'*, में से दूसरे स्तर में – *'थो-हि-अ-व-णि-हिं-अ-प-रि-वु-दो'* बना होगा। तत्पश्चात् *'त्थो-हि-अ-?-णि-हि-?-प-?-?-दो'* जैसा अशुद्ध एवं अस्पष्ट पाठ बना होगा। जिसमें से अन्त में जा कर *'त्थो,-हि-अ-अ-णि-हि-द-पि-अ-अ-णो'* जैसे अपूर्व पाठान्तर ने जन्म लिया होगा। परिणामतः किसी ने उसे *'त्थो हिअअ-णिहिद-पिअअणो'* शब्द के रूप में देख कर राजा का विशेषण बना दिया होगा ! इस तरह के प्रतिलेखन के इतिहास की कल्पना करने से, अब समझ में आता है कि 'जवणिहिं' (यवनिकाभिः) तृतीयान्त पद मूल पाठ में से कैसे गायब हुआ होगा। डॉ. बेलवालकर जी ने यह भी कहा है कि यवनिकाभिः पद को नहीं स्वीकारने का कारण यह भी नहीं है कि उसमें किसी तरह का कालव्युत्क्रम हो रहा है। क्योंकि कैप्लर एवं रिचार्ड पिशेल जैसे विद्वान् दोनों ही

पाठसम्पादकों ने इसी नाटक के सप्तमांक में एक जगह पर 'प्रतिहारी' जैसा पाठान्तर उपलब्ध होते हुए भी 'यवन' शब्द को स्वीकारा है।।

[2]

काश्मीरी वाचना के पाठानुसार राजा रंगमंच पर आकर विदूषक से पूछते हैं कि यह तेरे गात्रों में आघात कैसे पैदा हुआ है ? तब विदूषक राजा को कहता है :

विदूषक: – कुदो किल। सअं येव अच्छी आउली-कदुअ अंसुकारणं पुच्छसि।
(कुतः किल, स्वयमेवाक्षीण्याकुलीकृत्य अश्रुकारणं पृच्छसि।)

राजा – वयस्य, न खल्वगच्छामि।

विदूषक: – (सरोषमिव) भो तए णाम राअ-कय्याइं उज्झिअ तादिसे ... ।।'

यहाँ विदूषक अपनी बेहाली के लिए राजा को ही जिम्मेवार बताना चाहता है और उसके लिए एक ही दृष्टान्त पेश करता है। जैसे कोई व्यक्ति किसी की आँख को आकुलित करके, उससे पूछे कि तुम्हारी आँख से क्यों अश्रु निकल रहे है ? वैसे ही तुम ही मेरी बेहाली के कारण होते हुए भी क्यों पूछते हो कि मैं क्यों रो रहा हूँ ?। किन्तु इसी सन्दर्भ का पाठ्यांश जब तुलनात्मक दृष्टि से मैथिली एवं बंगाली वाचनाओं में देखते हैं तो वह निम्नोक्त स्वरूप का है —

राजा – (विलोक्य सस्मितम्) कुतोऽयं गात्रोपघातः।

विदूषक: – कुदो किल। सअं जेव अच्छिं आउलीकदुअ अस्सुकारणं पुच्छसि।

राजा – न खल्वगच्छामि। भिन्नार्थमभिधीयताम्।

विदूषक: – जं वेदसो कुज्जअस्स लीलं विडम्बेदि, तं किल अत्तणो पहावेण अध णदीवेअस्स।

राजा – नदीवेगस्तत्र कारणम्।

विदूषक: – ममावि भवं।

राजा – कथमिव।

विदूषकः – जुत्तं णाम एवं तए राजकज्जाइं उज्झिअ च ..... ।।

यहाँ अधोरेखांकित वाक्यावली नवीन है, प्रक्षिप्त है। क्योंकि जो बात अक्षि-आकुलीकरण के दृष्टान्त से कही गई है, उसे ही नदीवेग और वेतस के दृष्टान्तर से पुनरपि विस्तारित की गई है। यद्यपि यह नया उदाहरण रोचक है, किन्तु उसके प्रस्ताव में राजा अमन्दमति नहीं लगता है। जब विदूषक ने 'सअं जेव अच्छिं आउली-कदुअ' शब्दों से, स्वयं राजा ने ही विदूषक की आँखे आकुलित की है ऐसा सीधा आक्षेप कर ही दिया है, फिर भी राजा को कहना पड़ता है कि जरा खुल कर बताओ (भिन्नार्थमभिधीयताम्), तब वह बुद्धिमान्द्य सूचित करता है। अतः मैथिली एवं बंगाली वाचनाओं में आयी हुई उपर्युक्त नवीन वाक्यावली सम्भवतः प्रक्षिप्त होगी ऐसा लगता है। यह पाठ्यांश प्रक्षिप्त ही होगा ऐसा मानने का दूसरा कारण ऐसा है कि विदूषक ने शूरु में राजा को मध्यम पुरुष के क्रियापदों (पुच्छसि) से उद्बोधित किया है, वही विदूषक उपर्युक्त नवीन वाक्यावली में 'ममापि भवान्' ऐसे सम्मानसूचक शब्दों से उद्बोधित करता है, जो वह परस्पर में

विरुद्ध है। देवनागरी वाचना ने इस सन्दर्भ में काश्मीरी पाठ का अनुगमन छोड़ कर, मैथिली एवं बंगाली वाचनाओं के प्रक्षिप्तांश को स्वीकार लिया है। अतः उस देवनागरी वाचना को 'संक्षिप्त की गई वाचना' कहने के साथ साथ 'संमिश्रित वाचना' भी कहनी होगी।।

[3]

काश्मीरी वाचना में प्राप्त हो रही विदूषक की अन्य उक्तियाँ भी पाठान्तरों का स्थान बनी है। जैसे कि, (1) राजा ने जब कहा कि तुम्हें मुझे एक अनायास कर्म में साहाय्य करनी है, उस प्रसंग का संवाद निम्नोक्त है —

राजा – विश्रान्तेन भवता ममान्यस्मिन्ननायासे कर्मणि सहायेन भवितव्यम्।

विदूषकः – (साभिलाषम्) अवि मोदअखज्जिआए। (अपि मोदकखादिकायाम्।)

राजा – यत्र वक्ष्यामि।

विदूषकः – गहिदो खणो। (गृहीतः क्षणः।)

मैथिली एवं बंगाली वाचनाओं में इसी सन्दर्भ का पाठ्यांश तुलनीय है। मैथिली में विदूषक के मुख में *'किं मोदअखज्जिआए।'*, एवं *'गहिदो पणओ'* (गृहीतः प्रणयः) ऐसे पाठभेद मिलते हैं। किन्तु बंगाली वाचना में *'किं मोदअखज्जिआए।'*, एवं *'गहिदो खणो'* ऐसे काश्मीरी पाठ का अनुसरण दिखता है। देवनागरी वाचना में विदूषक के इन दोनों वाक्यों को एक ही उक्ति में पिरोये गये है। *'विदूषकः – किं मोदअखंडिआए। तेण हि अअं सुगहीदो खणो।'* तथा दाक्षिणात्य वाचना के प्रथम टीकाकार काटयवेम ने 'किं मोदकखण्डनेषु' ऐसा पाठभेद माना है। इसमें सरलीकरण का आशय दिखता है।

(2) काश्मीरी वाचना के पाठ में राजा सेनापति को कहते है, *'भद्र सेनापते, मन्दोत्साहः कृतोऽस्मि मृगयापवादिना माधव्येन।'* दूसरी ओर मैथिली एवं बंगाली वाचनाओं के पाठ में *'मन्दोत्साह'* के स्थान में *'भग्नोत्साह'* ऐसा पाठान्तर मिलता है। लेकिन देवनागरी वाचना में तो काश्मीरी वाचना जैसा ही *'मन्दोत्साह'* शब्द स्वीकारा गया है।

(3) काश्मीरी वाचना में सुरक्षित रहा पाठ ही प्राचीनतम है और आनुक्रमिकतया मैथिली, बंगाली और देवनागरी, दाक्षिणात्य वाचनाओं में पाठविचलन होता रहा है। इस तरह की पाठयात्रा को समझने के लिए द्वितीयांक में ही उपलब्ध हो रहे नानाविध निदर्शन देखना आवश्यक है। राजा ने जैसे ही सेनापति को कहा कि इस विदूषक ने मुझे मृगया के लिए मन्दोत्साह कर दिया है, वैसे ही सेनापति विदूषक के पास जो कर उसके कान में कहता है कि विदूषक अपनी बात पर स्थिर (अविचलित) रहो। यहाँ कवि कालिदास ने दो निम्न वर्ग के पात्रों की आन्तरिक पहचान देने के आशय से जो संवादमाला बनाई है वह (काश्मीरी पाठ में कैसी सुरक्षित रही है, वह) द्रष्टव्य है -

1. राजा – भद्र सेनापते, मन्दोत्साहः कृतोऽस्मि मृगयापवादिना माधव्येन।

2. सेनापतिः – (जनान्तिकम्) माधव्य, स्थिरप्रतिबन्धो भव। अहमपि तावत्स्वामिनश्चित्तमनुवर्तिष्ये।

(प्रकाशम) देव, प्रलपत्वेष वैधेयः। ननु प्रभुरेव निदर्शनम् मृगया-गुणानाम्।मेदश्छेदकृशोदरं लघु भवत्युत्थानयोग्यं वपुः, सत्त्वानामपि लक्ष्यते विकृतिमच्चित्तं भयक्रोधयोः।

उत्कर्षस्स च धन्विनां यदिषवः सिद्ध्यन्ति लक्ष्ये चले, मिथ्या हि वदन्ति मृगयाम् ईदृग्विनोदः कुतः।

3. **विदूषकः** – *(कृतकरोषम्) अत्थभवं दाव पइदिं आवण्णो। तुमं पुणो अडवीदो अडविं आहिण्ड जाव सीमासिआलो विअ जुण्णरिक्खस्स मुहे पडिस्ससि। (अत्रभवांस्तावत् प्रकृतिमापन्नः। त्वं पुनरटवीतोटविं भ्रम, यावत् मृगयालुरिव जीर्णर्क्षस्य मुखे पतिष्यसि।)*

इसमें दोनों पात्र इकट्ठे हो कर जनान्तिक उक्ति से जो आपसी समझौता करते है उसमें राजाओं के आसपास रहनेवालें निम्न वर्ग के पात्रों की मानसिकता का एक अन्तरङ्ग चित्र कवि ने पेश किया है। विदूषक तो पहले से ही राजा की मृगया में सम्मिलित होना नहीं चाहता था, लेकिन सेनापति भी उसी दिशा में सोचता है, फिर भी बाहर से कुछ भिन्न ही वर्ताव करता है। प्रकृत में, सेनापति ने विदूषक को जैसा सिखाया वैसे ही उसने कृतकरोष के साथ दूसरा वाक्य कहा है। यहाँ उपरि निर्दिष्ट दोनों ही रंगसूचनायें परस्पर में सुसंगत है। किन्तु हम मैथिली वाचना के पाठ को देखते हैं तो पाठविचलन के प्रकट चिह्न मिलते हैं। किसी अज्ञात लिपिकार के प्रमाद से उपर्युक्त विदूषक की तीसरी उक्ति स्थानान्तरित हो जाती है, और वह दूसरे क्रम पर चली जाती है। तथा वहाँ से 'कृतकरोषम्' जैसी रंगसूचना भी गायब हो जाती है। फिर सेनापति की उक्ति, जो काश्मीरी पाठ में द्वितीय क्रमांक पर थी वह मैथिली पाठ में तीसरे क्रम में रखी गई है। अब सेनापति की उक्ति के प्रस्ताव से पहले, 'जनान्तिक' ऐसी रंगसूचना निरर्थक बन जाती है। मैथिली पाठ में यह दूषित स्थान सिद्ध होता है।।

अब बंगाली वाचना का पाठ परीक्षणीय है। जिसमें भी एक अशास्त्रीय रंगसूचना है एवं कुछ नये शब्दों का प्रक्षेप हुआ है। पहले डॉ. रिचार्ड पिशेल द्वारा सम्पादित पाठ्यांश देखना जरूरी है —

राजा – *भद्रसेन, भग्नोत्साहः कृतोऽस्मि मृगयापवादिना माधव्येन।*

सेनापतिः –*(अपवार्य) सखे माधव्य, दृढप्रतिज्ञो भव। अहं तावत्स्वामिनश्चित्तमनुवर्तिष्ये।*
(प्रकाशम्) देव, प्रलपत्वेष वैधेयः। ननु प्रभुरेव निदर्शनम्। पश्यतु देवः,
मेदश्छेदकृशोदरं लघु भवत्युत्थानयोग्यं वपुः0।। (1-5)

विदूषकः – *(सरोषम्) अवेहि रे उच्छाहइत्तआ अवेहि। अत्थभवं पइदिं आवण्णो। तुमं दाव दासीए पुत्तो अडईदो अडइं आहिण्ड जाव सिआलमिअलोलुवस्स कस्स वि जुण्णरिच्छस्स मुहे णिवडिदो होसि।*

इस बंगाली पाठ में 1. 'जनान्तिक' के स्थान में जो 'अपवार्य' ऐसी रंगसूचना दी गई है, वह अशास्त्रीय प्रतीत हो रही है। क्योंकि जब कोई पात्र रंगभूमि के किनारे पर आकर प्रेक्षकों से सीधी बात करना चाहता है तब त्रिपताका की हस्तमुद्रा के साथ बोलता है। यहाँ तो सेनापति इस 'अपवार्य' प्रकार की उक्ति से विदूषक के साथ बातचीत करता है ऐसा सन्दर्भ दिया है। अतः यहाँ बंगाली में दी गई 'अपवार्य' प्रकार की उक्ति सुसंगत नहीं लगती है। तथा 2. काश्मीरी एवं मैथिली

के 'स्थिरप्रतिबन्धो भव' जैसे शब्दों के स्थान में, बंगाली वाचना ने 'दृढप्रतिज्ञो भव' ऐसा पाठान्तर किया है। 3. काश्मीरी पाठ में सेनापति को 'दास्याः पुत्रः' शब्द से गाली नहीं दी गई थी, जिसका प्रस्ताव पहली बार मैथिली में हुआ, और वह बंगाली में भी अनुसृत की गई। एवमेव, काश्मीरी पाठ में सेनापति को सीमाशृगाल की उपमा दी गई थी, जिसमें परिवर्तन करके मैथिली वाचना में उसको जीर्ण ऋक्ष का विशेषण बनाते हुए *'वृद्धशृगाललोलुपस्य कस्यापि जीर्णर्क्षस्य'* शब्दों में ढ़ाल दिये हैं। इस तरह की विकृति लिपिकार के प्रमाद के कारण पैदा हो सकती है। यह विकृति बंगाली पाठ में संचरित हुई, लेकिन उसमें बुढ़े भालु के लिए प्रयुक्त विशेषण में एक परिवर्तन हुआ है- 'शृगालमृगलोलुपस्य'। अब देवनागरी और दाक्षिणात्य वाचनाओं में इस सन्दर्भ का पाठ देखते है-

<u>**सेनापतिः**</u> – *(जनान्तिकम्) सखे, स्थिरप्रतिबन्धो भव। अहम् तावत् स्वामिनश्चित्तवृत्तिम् अनुवर्तिष्ये। (प्रकाशम्) प्रलपत्वेष वैधवेयः। ननु प्रभुरेव निदर्शनम्। मेदश्छेदकृशोदरं. ।(2-5)*

<u>**विदूषकः**</u> – *अत्तभवं पकिदिं आपण्णो। तुमं दाव अडवीदो अडवीं आहिडंतो णरणासिकालोलुवस्य जिण्णरिच्छस्स कस्स वि मुहे पडिस्ससि। (अत्रभवान् प्रकृतिमापन्नः। त्वं तावदडवीतोटवीमाहिण्डमानो नरनासिकालोलुपस्य जीर्णऋक्षस्य कस्यापि मुखे पतिष्यसि।)*

इसमें काश्मीरी पाठ का प्रायः अनुसरण दिख रहा है। जैसे कि, यहाँ जनान्तिक की रंगसूचना है, तथा उसके लिए 'दास्याः पुत्रः' जैसी गाली का प्रयोग नहीं है। किन्तु कुछ स्थानों में मैथिली एवं बंगाली पाठ का भी अनुसरण किया गया है। जैसे कि, सेनापति के लिए कोई विशेषण नहीं है, किन्तु रींछ के लिए विशेषण रखा है। यद्यपि उसमें पहलेवाले सभी शब्दों को बदला गया है। और सन्दर्भोचित 'नरनासिकालोलुप' शब्द से हास्य को नया रंग चढ़ाया गया है। यहाँ निदर्श के रूप में रखी गई पूरी चर्चा को देखने से पाठविचलन के साथ साथ भारतीय रंगभूमि पर इस नाटक के खेल में कैसा आनुक्रमिक रूप से परिवर्तन आता रहा है वह भी समझ में आता है।

[4]

विदूषक के कहने से राजा ने मृगया-कर्म से विरत होने का सोच लिया और अपने सेनापति को बुलाया। दुष्यन्त सूचना देना चाहता है कि मृगया के लिए एकत्र किये जंगल के प्राणिओं को मुक्त किये जाय। दौवारिक जा कर सेनापति को ले आता है। रंगमंच पर आकर सेनापति ने राजा के शरीर की ओर देखा। मृगया के कारण राजा को जो शारीरिक लाभ हुआ था उनका वह गुण-वर्णन शूरु करता है। जैसे कि, *'अनवरतधनु-र्ज्यास्फालन-क्रूरपूर्वम्'*। काश्मीरी वाचना में यहाँ पर दौवारिक की एक उक्ति हैः—*अय्य, एसो क्खु अणुवअणदिण्णकण्णो इदो दिण्णदिट्ठ् येव भट्टा तुमं पडिवालेदि। ता उवसप्पदु अय्यो। (आर्य, एष खल्वनुवचनदत्तकर्ण इतो दत्तदृष्टिरेव भर्ता त्वां प्रतिपालयति। तस्माद् उपसर्पत्वार्यः।)* पूर्वापर सन्दर्भ में इस उक्ति को देखेंगे तो मालूम होगा कि राजा जी ने सामने से आ रहे सेनापति के मृगया की प्रशंसा करते हुए शब्दों को ध्यान से सुने थे, और वे उसकी प्रतीक्षा भी कर रहे थे। मतलब कि यहाँ राजा के लिए प्रयुक्त *'अनुवचनदत्तकर्ण'* एवं *'इतो दत्तदृष्टि'* ये दोनों विशेषण राजा के आङ्गिक अभिनय के साथ ही जुड़े हुए है। नाट्यप्रयोग के दौरान ही राजा के आङ्गिक अभिनय से समझ में आयेगा कि ये दोनों शब्द सर्वथा उपयोगी है।

इसी उक्ति का मैथिली वाचना में जो स्वरूप है वह निम्नोक्त है—*एदु एदु अज्जो। एसो अणुवअण-दिण्णकण्णो भट्टा तुमं जेव्व पडिवालेदि। ता उअसप्पदु अज्जो।* यहाँ मैथिली पाठ में *'इतो दत्तदृष्टिः'* इतने शब्द नहीं है। अर्थात् नाट्यप्रयोग के दौरान राजा के आङ्गिक अभिनय से स्पष्ट होगा कि राजा जी केवल सेनापति के शब्दों को सुन रहे थे, किन्तु उनकी दृष्टि सेनापति के आने की दिशा में नहीं घुमाई गई थी।।

बंगाली वाचना में इस सन्दर्भ की उक्तियाँ परीक्षणीय हैं। जिसमें सब से पहले यह ज्ञातव्य है कि राजा की आज्ञा से दौवारिक जब सेनापति को लेकर रंगमंच पर आता है तो वहाँ किसी रंगकर्मी ने समय की बचत करने के लिए 'निष्क्रम्य - प्रविश्य' की युक्ति का विनियोग किया है, और सेनापति की उक्ति को स्थानान्तरित करके पीछे ले ली है। अतः बंगाली पाठ का सन्दर्भ प्रथम द्रष्टव्य है-

राजा – *रैवतक, सेनापतिस्तावदाहूयताम्।*

दौवारिकः – *तथा। (इति निष्क्रम्य पुनः सेनापतिना सह प्रविश्य) एदु एदु अज्जो। एस आलावदिण्णकण्णो भट्टा इदो ज्जेव चिट्ठदि। उवसप्पदु णं अज्जो। (तथा। एतु एतु आर्यः। एष आलापदत्तकर्णो भर्ता इत एव तिष्ठति। उपसर्पतु एनम् आर्यः।)*

सेनापतिः – राजानमवलोक्य स्वगतम्। कथं दृष्टदोषापि मृगया स्वामिनि केवलं गुणायैव *संवृत्ता।*

तथा हि देवः,

अनवरतधनुर्ज्यास्फालनक्रूरकर्मा, रविकिरणसहिष्णुः स्वेदलेशैरभिन्नः।
अपचितमपि गात्रं व्यायतत्वादलक्ष्यं, गिरिचर इव नागः प्राणसारं बिभर्ति।। (2-4)

इसमें जो सेनापति के मुख में रखा गया श्लोक है, वह अन्य सभी वाचनाओं में दौवारिक उसको बुला कर साथ में ला रहा है तब सेनापति के मुख में है। वह आते समय रास्ते में ही इस श्लोक के द्वारा राजा का शरीर, जो मृगया के व्यायाम से कसा गया है, उसका निरूपण करता है। इस श्लोक का उच्चारण (या गान) पूरा हो जाने पर ही दौवारिक उसको कहता है कि राजा आपके कथन को सुन ही रहे है, अतः आप उसके निकट में जा सकते हो। लेकिन बंगाली पाठ में इस श्लोक को पीछे कर देने से दौवारिक जब कहता है कि राजा, जो आलापदत्तकर्ण है, वह यहीं खड़े है और अब आप उसके निकट जा सकते है, तो वह वाक्य विसंगत बन जाता है। क्योंकि इस बंगाली पाठ में तो अभी तक सेनापति ने रास्ते में आते समय यह श्लोक बोला (या गाया) ही नहीं है ! तो फिर दौवारिक कैसे कह सकेगा कि राजा आपके आलाप की ओर ध्यान देकर सुन रहे है ? बंगाली पाठ की इस तरह की नवीन पाठयोजना असम्बद्ध है उसमें कोई शक नहीं है। काश्मीरी और मैथिली पाठों में इस तरह की विसंगति नहीं है। तथा देवनागरी वाचना ने यद्यपि बंगाली वाचना के नवीन पाठयोजना का अनुसरण किया है, किन्तु उपर्युक्त विसंगति से बचने के लिए दौवारिक की पूर्वोक्त उक्ति में 'आलापदत्तकर्ण' शब्द को बदल के, उसके स्थान में *'एसो अण्णावअणुक्कंठो भट्टा इदो दिण्णदिट्ठी एव्व चिट्ठदि। उवसप्पदु अज्जो। (एष आज्ञावचनोत्कण्ठो भर्ता इतो दत्तदृष्टिरेव तिष्ठति। उपसर्पतु आर्यः।)'* . *'आज्ञावचनोत्कण्ठ'* शब्द से एक नया ही (चौथा) पाठान्तर अवतारित किया है।

उपर्युक्त चर्चा में पाठविचलन की यात्रा भी स्पष्टतया उद्भासित हो रही है कि उपलब्ध प्राचीनतम काश्मीरी वाचना के शारदा पाठ में पहले *'अनुवचनदत्तकर्णः, इतो दत्तदृष्टिः'* ऐसे दो शब्द थे। द्वितीय क्रम में, मैथिली वाचना ने काश्मीरी पाठ का अनुसरण जरूर किया, लेकिन एक शब्द को कम करके केवल *'अनुवचन-दत्तकर्णः'* शब्द चालु रखा। तथा सेनापति के श्लोक को, राजा के सामने लाने से पहले, प्रस्तुत करवानेवाली मूल योजना को नहीं बदली। तीसरे क्रम में, बंगाली पाठ में सेनापति के मुख में रखे श्लोक को स्थानान्तरित किया गया। तथा 'आलापदत्तकर्णः' जैसे तीसरे पाठान्तर को प्रस्तुत किया। लेकिन उसमें पूर्वोक्त प्रकार की विसंगति आने के कारण देवनागरी तथा दाक्षिणात्य वाचनाओं में एक चौथे पाठान्तर ने जन्म लिया, जिसमें 'आज्ञावचनोत्कण्ठः' शब्द आ गया।।

[5]

काश्मीरी वाचना में कुत्रचित् ऐसे पाठ भी मिलते है कि जो अद्यावधि अल्पज्ञात या अज्ञात ही रहे हैं। उदाहरण के लिए, राजा ने पहले सेनापति को रंगभूमि से बाहर भेज दिया और उसके बाद रेवक (रैवतक) सहित अन्य परिजन को भी निवृत्त कर दिया। तब विदूषक बोलता है कि, कदो भवदा णिद्धूमो दंसपडीआरो। (कृतो भवता निर्धूमको दंशप्रतिकारः।) यहाँ मैथिली वाचना में विदूषक के मुख में *'किदं भवदा णिम्मक्खिअं। (कृतं भवता निर्मक्षिकम्।)'* ऐसा पाठान्तर है, जो बंगाली में भी अनुसृत हुआ है। देवनागरी और दाक्षिणात्य में भी शब्द तो वही है, लेकिन शौरसेनी प्राकृत (णिम्मक्खिअं) के स्थान में महाराष्ट्री-प्राकृत का 'णिम्मच्छिअं' रूप रखा गया है।।

[6]

विदूषक राजा की शकुन्तला-विषयक मनोभावना पर रोक लगाने के लिए कोशिश करता है। दूसरी ओर से राजा भी अपना प्रेम समुचित स्थान पर ही मण्डित है ऐसा सिद्ध करने का प्रयास करता है। इस सन्दर्भ को क्रमिक रूप से देखेंगे कि उसमें कैसे-कैसे पाठभेदों ने प्रवेश किया है। (1) पहला वाक्य विदूषक का है— *भोदु, ण से पसरं वड्ढइस्सं।* (प्रकाशम्) *जदा दाव सा तावसकण्णआ अप्पत्थणीआ, ता किं ताए दिट्ठाए। (भवतु, नास्य प्रसरं वर्धयिष्यामि। यदा तावत् सा तापसकन्यका अप्रार्थनीया, तत् किं तया दृष्टया।)* यहाँ विदूषक कहना चाहता है कि शकुन्तला तापस की कन्या होने से ही अप्रार्थनीय सिद्ध होती है, तो फिर उसे देखने से क्या लाभ? इस जगह पर मैथिली और बंगाली वाचनाओं में पाठभेद करके 'अप्रार्थनीया' के स्थान में 'अनभ्यर्थनीया' शब्द रखा गया है। किन्तु देवनागरी वाचना के पाठशोधकों ने इस वाक्य का काकु ही बदल दिया है। जैसे कि, *भो वअस्स, ते तावसकण्णआ अब्भत्थणीआ दृश्यते। (भो वयस्य, ते तापसकन्यका अभ्यर्थनीया दृश्यते।)* मतलब कि 'अरे वयस्य, अब तो तुम्हारे लिए तापस कन्या भी अभ्यर्थनीय बन गई है'। तथा दाक्षिणात्य वाचना में इसीको प्रश्नार्थक वाक्य के रूप में परिवर्तित किया गया है। जैसे कि, *भो वयस्स, अज्ज तावसकण्णआ किं अब्भत्थणीआ दीसइ। (भो वयस्य, अद्य तापसकन्यका किम् अभ्यर्थनीया दृश्यते।)* अर्थात् अरे मित्र, आज तापसकन्या भी क्या अभ्यर्थनीय लगने लगी है ? यह बात तो सुप्रसिद्ध है कि रंगकर्मियों के द्वारा अलग-अलग काकु से अमुक

वाक्यों की अर्थच्छाया बदल दी जाती है। प्रकृत में जो पाठान्तर मिलते हैं वे उसी तरह के हैं। किन्तु महत्त्व की बात यह है कि काश्मीरी वाचना का पाठ प्राचीनतम होने के साथ साथ आन्तरिक सम्भावना की दृष्टि से देखा जाय तो भी वही प्रकृत में सब से अधिक सुसंगत है। क्योंकि विदूषक ने *'भवतु, नास्य प्रसरं वर्धयिष्यामि।'* ऐसे संकल्प के साथ राजा को उनकी शकुन्तला-विषयक प्रवृत्ति से हताश करने का जो सोच रखा था, उस उपक्रम के साथ तो 'अप्रार्थनीया' वाला काश्मीरी पाठ ही सम्बद्ध लगता है।

(2) उपर्युक्त सन्दर्भ में, राजा और विदूषक के बीच में प्रश्न एवं उत्तर से भरा लम्बा संवाद चलता है। काश्मीरी वाचना में उस संवाद का पाठ निम्नोक्त शृङ्खला में उपलब्ध होता है—

राजा – *मूर्ख, परिहार्येऽपि वस्तुनि दुष्यन्तस्य मनः प्रवर्तते ?*

विदूषकः – *ता कधं एदम्। (तत् कथमेतत्।)*

राजा – *ललितान्यसम्भवं किल मुनेरपत्यं तदुज्झिताधिगतम्।*
अर्कस्योपरि शिथिलं च्युतमिव नवमालतीकुसुमम्।। (2-8)

विदूषकः – *जइ वि ण कस्सवस्स महेसिणो ओरसा धूदा तधा वि किं ताए दिट्ठाए।*
(यद्यपि न काश्यपस्य महर्षेरौरसा दुहिता, तथापि किं तया दृष्टया।)

राजा – *अविशेषज्ञ,*
चिरं गतनिमेषाभिर्नेत्रपङ्क्तिभि'उन्मुखः नवामिन्दुकलां लोकः केन भावेन पश्यति।
न च सा मादृशानाम् अप्रार्थनीया, समासतः समिन्मध्यकालागुरुखण्डवत्।। (2-9)

इसमें हम देख सकते हैं कि विदूषक ने जो संकल्प किया था कि *'नास्य प्रसरं वर्धयिष्यामि'* (मैं उसकी शकुन्तला विषयक मनःप्रवृत्ति को आगे नहीं बढ़ने दूँगा।) उसीको वह दृढ़ता के साथ पकड़ कर रखता है। जिसके लिए राजा को भी उदाहरण-प्रत्युदाहरण से बार-बार सिद्ध करना पड़ता है की शकुन्तला किसी भी तरह से उसके लिए अप्रार्थनीय नहीं है। किन्तु जब इसी संवाद को अन्यान्य वाचनाओं में देखते है तो उसमें क्रमशः विकृतियाँ पैदा होती चली हैं, और प्राचीनतम काश्मीरी पाठ से हम दूर हटते जा रहे हैं। जैसे कि, मैथिली पाठ में उपर्युक्त श्लोकों का क्रम उलटा-सूलटा हो गया है। इन दोनों श्लोकों के कुछ शब्दों में भी नये पाठान्तर को स्थान मिला है। तथा विदूषक का दूसरा प्रश्न भी सर्वथा हटा दिया है, इसलिए उपर्युक्त दूसरे श्लोक के उत्तरार्ध की भी जरूरत नहीं रही। अतः उसको निकाल देने में सरलता हो गई। एवञ्च, राजा के प्रश्नार्थक वाक्य को निषेधार्थक बनाया गया हैः—

राजा – *मूर्ख,*
निराकृतनिमेषाभिर्नेत्रपङ्क्तिभिरुन्मुखः।
नवामिन्दुकलां लोकः केन भावेन पश्यति।। (2-8)
न च परिहार्ये वस्तुनि दुष्मन्तस्य मनः प्रवर्तते।
ललिताप्सरोभवं किल मुनेरपत्यं तदुज्झिताधिगतम्।
अर्कस्योपरि शिथिलं च्युतमिव नवमालतीकुसुमम्।। (2-9)

इस मैथिली में राजा बहुत जल्दी से यह सिद्ध कर रहा है कि शकुन्तला उसके लिए अभ्यर्थनीया है। यहाँ राजा ने शकुन्तला के लिए 'ललिताप्सरोभवम्' शब्द का प्रयोग करके, सामने से यह भी बता दिया कि वह एक अप्सरा की पुत्री है। मैथिली वाचना के अज्ञात पाठशोधकों ने यद्यपि परम्परागत पाठ का नव संस्करण किया, किन्तु वह बंगाली वाचना के पाठशोधकों को सर्वांश में अनुसरणीय नहीं लगा है। इस लिए उन्होंने भी अपनी ओर से पुनः संस्कार करने की कोशिश की है। जैसे कि,

<u>राजा</u> – *मूर्ख,*
निराकृतनिमेषाभिर्नेत्रपङ्क्तिभिरुन्मुखः।
नवामिन्दुकलां लोकः केन भावेन पश्यति।।(2-8)
न च परिहार्ये वस्तुनि दुःषन्तस्य मनः प्रवर्तते।
<u>विदूषकः</u> – ता कधेहि। (तत् कथय)
<u>राजा</u> – *ललिताप्सरोभवं किल मुनेरपत्यं तदुज्झिताधिगतम्।*
अर्कस्योपरि शिथिलं च्युतमिव नवमालिकाकुसुमम्।। (2-9)

बंगाली वाचना में हम देख सकते हैं कि विदूषक के दूसरे प्रश्न को पुनरपि स्थान दिया गया है। जिससे 'शकुन्तला एक अप्सरा की पुत्री है' ऐसा विदूषक के प्रश्न के उत्तर में कहना समुचित बनता है। तथा च, बंगाली पाठ में नवमालती कुसुम के स्थान में नवमालिका कुसुम को पाठान्तरित किया गया है। तदनन्तर, देवनागरी वाचना में देखते है तो उसमें परम्परागत पाठ में संक्षेपीकरण की प्रवृत्ति सक्रिय हो चुकी है ऐसा स्पष्ट मालूम होता है। जैसे कि, यहाँ निम्नोक्त पाठ मिलता है —

<u>राजा</u> – *सखे, न परिहार्ये वस्तुनि पौरवाणां मनः प्रवर्तते।*
सुरयुवतिसम्भवं किल मुनेरपत्यं तदुज्झिताधिगतम्।
अर्कस्योपरि शिथिलं च्युतमिव नवमालिकाकुसुमम्।। (2-8)

इसमें से विदूषक के दूसरे प्रश्न को हटाया गया है और 'चिरं गतनिमेषाभि', या निराकृतनिमेषाभि' वाला श्लोक हटाया गया है। जो मूल में बात थी कि शकुन्तला को विदूषक ने जब तक नहीं देखी है तब तक वह 'अनवाप्त-चक्षुःफल' ही है, वह प्रसंग छुट जाता है। और शकुन्तला तो किसी के भी लिए सर्वथा दर्शनीय है, स्पृहणीय है जैसे नव इन्दुकला होती है, वह सुन्दर बात भी सदा काल के लिए अन्धेरे में चली जाती है। काश्मीरी वाचना में उपलब्ध हो रहे पाठ में जो इस तरह का क्रमिक परिवर्तन होता रहा है, उसमें एक बात स्पष्टतया सुनिहित है कि मैथिली वाचना से, याने शुरु से ही पाठशोधकों के मन में नाट्यप्रयोग के दौरान मुख्य बात कैसे सरलता से और कम समय में पेश की जाय उसकी ही कोशिश की गई है।।

(3) उपर्युक्त सन्दर्भ में ही, विदूषक की निम्नोक्त उक्ति में भी एक महत्त्वपूर्ण पाठान्तर मिलता है। *'(विहस्य) भो जधा कस्सा वि पिण्डखज्जुरीहिं उव्वेजिदस्स तिन्तिलिआणं अहिलासो भोदि तधा इत्थीरअण-परिभाविणो भवदो इअं पत्थना। (भोः यथा कस्यापि पिण्डखर्जूरिभिरुद्वेजितस्य*

तिन्तिलिकानाम् अभिलाषो भवति, तथा स्त्रीरत्नपरिभाविनो भवत इयं प्रार्थना।)'- यह काश्मीरी वाचना का पाठ है।। मैथिली वाचना में एक शब्द का पाठान्तर है - *'इत्थीरअणपरिभाविणो भवदो इअं पत्थना'* इसके स्थान में *'इत्थीरअण-परिभोइणो भवदो इअं अब्भत्थना'* (स्त्रीरत्न-परिभोगिणः भवतः इयमभ्यर्थना)। जिसके अनुसन्धान में बंगाली वाचना के पाठशोधकों ने अधिक स्पष्टता करते हुए *'अन्तेउर-इत्थी-रअण-परिभोइणो भवदो इअं पत्थणा'* ऐसा पाठान्तर प्रस्तुत किया है।। लेकिन देवनागरी वाचना में काश्मीरी वाचना का अनुसरण करते हुए *'इत्थिआ-रअणपरिभाविणो भवदो इअं अब्भत्थणा'* ऐसा ही पाठ रखा है। इस तरह के द्विविध पाठान्तरों में से किस एक पाठ को आन्तरिक सम्भावना का समर्थन मिल सकता है? वह विचारणीय है। यहाँ प्रकरणसंगति को देखा जाय तो, विदूषक ने पहले शकुन्तला के सन्दर्भ में कहा कि वह तो तापसकन्या होने से ही आपके लिए अप्रार्थनीय होनी चाहिए। किन्तु राजा वह 'अन्यसम्भवा' है ऐसा हेतु देकर हाथ से निकल गये। तो दूसरा पक्ष लेकर अब विदूषक अन्तपुर की रानियों का स्मरण करता है। राजा के द्वारा वे स्त्रीरत्नस्वरूपा रानियों का स्पष्ट तया परिभावन (याने तिरस्कार) हो रहा है ऐसी चेतावनी देता है। यदि 'स्त्रीरत्नपरिभोगिनः' ऐसा पाठान्तर लेंगे तो राजा की केवल विषयिता ही उजागर होगी। लेकिन काश्मीरी पाठ के अनुसार स्त्रीदाक्षिण्य दिखानेवाले राजा को यदि 'स्त्रीरत्नपरिभाविनः' कहा जायेगा तो उसमें राजा का अपराधभाव उजागर होगा। अतः ऐसा सूचित करने से कदाचित् राजा अपने नये प्रेमप्रसंग से विमुख हो सकता हो, और जो स्थिति विदूषक के लिए अपेक्षित थी।। इस दृष्टिकोण से सोचा जायेगा तो काश्मीरी पाठ, न केवल प्राचीनतम होने से, किन्तु आन्तरिक सम्भावना से समर्थित होने के कारण अधिक श्रद्धेय और ग्राह्य लगेगा।।

[7]

विदूषक ने राजा से पूछा कि आपके लिए शकुन्तला का चित्तानुराग कैसा है, तब राजा ने 'अभिमुखं मयि संहृतमीक्षितं (2-12)' एवं 'दर्भाङ्कुरेण चरणः (2-13)' इन दो श्लोकों से शकुन्तला भी दुष्यन्त के प्रति प्रेमाविष्ट हुई है उसके कुछ प्रमाण वर्णित करता है। जिसको सुन कर विदूषक ने ठीक तरह से जान लिया कि दोनों ही परस्पर में समान रूप से अनुरक्त हो गये हैं। तब वह तुरंत कहता है कि,

'भो गहीदपाधेयो होसि। कधं पुणो उण तवोवणगमणं ति पेक्खामि।
(भोः गृहीतपाथेयो भवसि। कथं पुनः पुनस्तपोवनगमनमिति प्रेक्षे।)'

मतलब कि शकुन्तला और दुष्यन्त यदि परस्परानुरक्त हुए है तो फिर दुष्यन्त को बारबार कण्वाश्रम में जाना होगा। और उसके लिए वह पहली सलाह यही देता है कि राजा तुम पाथेय साथ में ले लो। तथा वह स्वयं भी एक मित्र होने के नाते से सोचना शुरू करता है कि आप कैसे पुनः-पुनः तपोवन में जा पायेंगे? विदूषक की प्रसंगोचित बात सुन कर राजा ने भी तुरंत कहा कि, हे सखा, तो फिर तुम ही कोई उपाय ढूँढ़ निकालो कि कैसे मै आश्रम में जा पाउँगा। विदूषक ने उपाय खोजने की तत्परता दिखाते हुए समाधि लगाने की चेष्टा शुरू की, व राजा से विज्ञप्ति भी की कि तुम निरर्थक रोना-धोना शूरु करके, मेरी समाधि में विक्षेप नहीं ड़ालना। इस सन्दर्भ की संवादमाला इन शब्दों में (काश्मीरी वाचना में) उपलब्ध होती है—

राजा – सखे, चिन्तय तावत् केनोपायेन पुनराश्रमपदं गच्छामः।

विदूषकः – एसो चिन्तेमि। मा खु से अलीअपरिदेविदेहिं समाधिं भञ्जिहिसि।

(एष चिन्तयामि, मा खलु अस्यालीकपरिदेवितैः समाधिं भाङ्क्षीः।)

मैथिली वाचना में उपर्युक्त सन्दर्भ का पाठ बहुत कुछ परिवर्तित किया गया है। जिसमें विदूषक के द्वारा रंगमंच पर समाधि लगाने की चेष्टा का न कोई अभिनय है, और उसका कोई नाम निर्देश नहीं है। यहाँ विदूषक राजा को पाथेय भर लेने की सलाह नहीं देता है। किन्तु उसको ऐसा लगता है कि शकुन्तला ने राजा के प्रति अनुराग दिखा कर उसका पाथेय भर दिया है ! जैसे कि,

विदूषकः – *गहिदपाधेओ भवं किदो तए। अणुरञ्जिदं तवोवणं ति तक्केमि।*

(गृहीतपाथेयो भवान् कृत तया। अनुरञ्जितं तपोवनम् इति तर्कयामि।)

राजा – *सखे, चिन्तय तावत्। केनापदेशेन पुनराश्रमपदं गच्छामः।*

विदूषकः – *को अवरो अवदेसो। णं भवं राआ। (क अपरोऽपदेशः। ननु भवान् राजा।)*

इस मैथिल पाठ में चित्ताकर्षकता को बढ़ावा जरूर दिया गया है, लेकिन उसमें कुछ विसंगति अन्तर्निहित है। तद्यथा 'अनुरञ्जितं तपोवनम्' इस वाक्य में विधेय पद को प्राथम्य दिया गया है, और उद्देश्य वाचक पद को द्वितीय क्रम पर रखा गया है। काव्यशास्त्रीय दृष्टि से यह दोषपूर्ण है। उपर्युक्त काव्यशास्त्रीय दोष को दूर करने के लिए बंगाली पाठशोधकों ने *'गहिदपाधेओ किदो सि ताए। ता अणुरक्तं तवोवणे तुमं तक्केमि। (गृहीतपाथेयो कृतोऽसि तया। तत् अनुरक्तं तपोवने त्वाम् तर्कयामि।)'* ऐसा पाठान्तर प्रस्तुत किया है। इसमें विदूषक राजा को कहता है कि इस तपोवन में तुम अनुरक्त हुए हो, यानें तपोवन में तुम प्रेमासक्त हुए हो ऐसा मुझे लगता है। इस तरह के पाठान्तर से अब यहाँ उद्देश्य-विधेय वाचक पदों में क्रमभङ्ग होने का सवाल ही पैदा नहीं होता है। किन्तु वर्तमान में प्रचलित देवनागरी वाचना के पाठ में भी ऐसे ही दोषपूर्ण पाठान्तर ने पुनः जन्म ले लिया है। *'तेण हि गहीदपाहेओ होहि। किदं तुए उववणं तवोवणं ति पेक्खामि। (तेन हि गृहीतपाथेयो भव। कृतं त्वया उपवनं तपोवनमिति पश्यामि।)'* इस वाक्य पर राघवभट्ट ने टीका लिखी है कि, कृतं त्वयोपवनं तपोवनमिति पश्यामि। उद्देश्यविधेयभावे व्यत्ययो ज्ञेयः। यहाँ यह द्रष्टव्य है कि काश्मीरी वाचना का प्राचीनतम पाठ अपने मूल रूप में से विचलित होने के बाद अनुगामी काल में बारबार बदलता रहा है, और फिर भी बेचेन ही रहा है !

एवमेव, मैथिली का अनुसरण करते हुए बंगाली, देवनागरी और दाक्षिणात्य वाचनाओं में से भी विदूषक के द्वारा समाधि लगाने का उल्लेख हटाया गया है। किन्तु कालिदास ने विक्रमोर्वशीय नाटक में विदूषक के पास रंगमंच पर समाधि लगाने का अभिनय करवाया है, अतः वही दृश्य इस नाटक में भी हो सकता है। अतः उपर्युक्त दोनों सन्दर्भों में काश्मीरी वाचना का पाठ प्राचीनतम होने के नाते अपना महत्त्व रखता ही है, उसे अमान्य करने से पहले दो बार सोचना तो आवश्यक ही है।।

[8]

विदूषक की उक्तिओं में हुए परिवर्तनों का एक-दो उदाहरण अभी अवशिष्ट है। जैसे कि, (1) अङ्क के अन्तभाग में दो आश्रमकुमार राजा के पास आकर यज्ञ-रक्षार्थ कुछ दिनों के लिए आश्रम में रुक जाने की विज्ञप्ति करते है। तब, काश्मीरी वाचना के पाठ के अनुसार, विदूषक की एक अपवार्य उक्ति है - *अअं दाणिं अणुऊल-गलहत्थो। (अयमिदानीम् अनुकूलगलहस्तः।)* राजा और विदूषक इसी विषय को लेकर तो अभी तक यही मनोमंथन करते रहे हैं कि किस बहाने आश्रम में पुनः जाय ? तो जब सामने से आश्रमवासिओं के ओर से बुलावा आता है, तो वह राजा के लिए तो अभिलषित था ही, किन्तु विदूषक के लिए ऐसी दैववशात् उपस्थित हुई परिस्थिति पर टीका करने का एक मौका बन जाती है। अतः उपर्युक्त उक्ति से, वह कहता है कि अब तेरी गर्दन को पकडनेवाला यह हाथ तो मुझे अनुकूल ही है ! यद्यपि ऐसी टीका ग्रामीण भाषा में होने से कवि ने उसे 'अपवार्य उक्ति' के नाम से प्रस्तुत की है। मैथिली और बंगाली वाचनाओं में भी यही पाठ स्वीकारा गया है। किन्तु देवनागरी तथा दाक्षिणात्य वाचनाओं में से ग्रामीण भाषा का स्वरूप हटा कर, *'एसा दाणिं अणुऊला ते अब्भत्थणा। (एषा इदानीं ते अनुकूला अभ्यर्थना।)'* ऐसा पाठान्तर रखा गया है।।

(2) विदूषक ने सुना था कि कण्वाश्रम में राक्षसों का उपद्रव होता है, अतः राजा ने जब उसको कहा कि क्या शकुन्तला को देखने का कुतूहल है? (यदि है तो चलो मेरे साथ में।) इस सन्दर्भ में विदूषक और राजा के बीच में जो संवाद होता है वह परीक्षणीय है—

राजा – *माधव्य, अप्यस्ति शकुन्तलादर्शनकौतुकम्।*

विदूषकः – *पढमं अपरिबाधं आसि। (सभयम्) रक्खसवुत्तान्तेण उण सम्पदं विसाददंसिणा विसेसिदं। (प्रथमं अपरिबाधमासीत्। राक्षसवृत्तान्तेन पुनस्साम्प्रतं विषाददर्शिना विशेषितम्।)*

राजा – *मा भैषीः। ननु मत्समीपे भविष्यसि।*

विदूषकः – *एसो चक्काकी भूदो म्हि। (एषः चक्राकीभूतोऽस्मि।)*

इसमें मैथिली वाचना ने दो स्थानों में पाठभेद किया है। जैसे कि,

विदूषकः – *पढुमं अपरिबाधं आसि। सम्पदं रक्खसवुत्तन्तेण सपरिबाधं।*

राजा – *मा भैषीः। ननु मत्समीप एव वर्तिष्यसे।*

विदूषकः – *एस तव रक्खीभूद म्हि।*

बंगाली वाचना ने भी मैथिली के पाठ का प्रायः अनुसरण तो किया है। किन्तु एक जगह पर विदूषक की उक्ति में 'चक्करक्खी भूदो म्हि।' शब्दों से काश्मीरी पाठ को सुगम बनाने का प्रयास किया है।।

[9]

इस अङ्क के अन्तभाग में, हस्तिनापुर से राजमाताओं का सन्देश लेकर करभक आता है, उसकी उक्ति में एक महत्त्वपूर्ण पाठभेद मिलता है। *'जयदु जयदु भट्टा। देविओ आणवेन्ति, जधा आगामिनि चउत्थे दिअसे पुत्तपिण्डओ णाम उववासो भविस्सदि। तत्थ दीहाउणा अवस्सं सण्णिहिदेण होदव्वम्। (जयतु जयतु भर्ता। देव्य आज्ञापयन्ति यथागामिनि चतुर्थे दिवसे पुत्रपिण्डको नामोपवासो भविष्यति। तत्र दीर्घायुषाऽवश्यं सन्निहितेन भवितव्यम्।)'*। दुष्यन्त को अनेक रानियाँ होने के बावजुद

भी वह अनपत्य है, अतः राजमहल की राजमाताएँ चिन्तित है। इसलिए उन्होंने पुत्रपिण्डक नाम का उपवास रखा है, ऐसा काश्मीरी वाचना का पाठ कहता है। इसके स्थान में मैथिली वाचना में जो पाठपरिवर्तन किया गया है, उसमें 'पुत्तपिण्डपज्जुपासणो' ऐसा शब्द रखा गया है। एवं बंगाली वाचना में 'पुत्तपिण्डपारणो' नामक व्रत का निर्देश है। किन्तु देवनागरी तथा दाक्षिणात्य वाचनाओं में अनुक्रम से 'प्रवृत्तपारणो', और 'निवृत्तपारणो' ऐसे नये पाठान्तरों ने प्रवेश किया है। यहाँ ऐसा लगता है कि इस नाटक के आरम्भ में राजा को चक्रवर्ती पुत्र प्राप्त होगा ऐसा आशीर्वाद दिया गया है, जिससे इस नाटक का अन्तिम लक्ष्य पुत्रप्राप्ति है ऐसा सूचित किया ही गया है। तथा नाटक के सभी अङ्कों में राजा की अनपत्यता या उनके पुत्र का किसी न किसी प्रकार से उल्लेख होता ही रहता है, इस लिए बृहत्पाठ की सुरक्षा करनेवाली तीनों, काश्मीरी, मैथिली एवं बंगाली वाचनाओं में आंशिक परिवर्तन के साथ जो पुत्रपिण्ड शब्दवाला पाठ मिलता है, वही मौलिक होने की सम्भावना है।

[10]

उपसंहार : अभिज्ञानशकुन्तल नाटक की बृहत्पाठ परम्परा जिसमें सुरक्षित रही मिलती है ऐसी तीन वाचनायें हैं। लेकिन इन तीनों में से काश्मीरी वाचना का पाठ ही सब से प्राचीनतम है। क्योंकि वे सभी काश्मीर की शारदा लिपि में लिखी पाण्डुलिपियों में संचरित हुआ है। लिपियों के इतिहास की दृष्टि से सोचा जाय तो ब्राह्मी लिपि में से विकसित हुई अन्यान्य लिपियों में शारदा लिपि का स्थान ही प्रथम आता है। अतः इस नाटक की जो मैथिली एवं बंगाली वाचनायें जिन लिपियों में लिखी गई हैं वे मैथिली एवं बंगाली लिपियों का क्रम स्वाभाविक रूप से शारदा लिपि के बाद ही रखा जाता है। अब गवेषणीय यही था कि काश्मीरी वाचना में संचरित हुआ इस नाटक का पाठ किस क्रम में विचलित हुआ है ? प्रस्तुत शोध-आलेख में, इस नाटक के द्वितीयांक में जो जो पाठान्तर मिलते हैं, प्रायः उन सब का विश्लेषण करके पाठविचलन-क्रम दिखाया गया है, तथा विदूषक की उक्तियों में पैदा हुए पाठान्तरों में से काश्मीरी वाचना का पाठ ही किस दृष्टि से सब से अधिक ग्राह्य लगता है उसका निरूपण किया गया है।।

--- --- ---

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. अभिज्ञानशाकुन्तलम्। (राघवभट्टकृतार्थद्योतनिकया टीकया समेतम्), सं. नारायण राम, प्रकाशक - राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, नयी दिल्ली, 2006
2. अभिज्ञानशकुन्तलम नाटकम्। (मैथिलपाठानुगम्), (शङ्कर-नरहरिकृताभ्यां टीकाभ्याम् अलङ्कृतम्), सं. रमानाथ झा, प्रकाशक : मिथिला-विद्यापीठ, दरभङ्गा, 1957
3. अभिज्ञानशकुन्तलम्। (बंगाली वाचनानुसारि), सं. दिलीपकुमार काञ्जीलाल, संस्कृत कॉलेज, कोलकाता, 1980
4. अभिज्ञानशकुन्तलम्। (चन्द्रशेखर-चक्रवर्तिनः सन्दर्भदीपिकया समेतम्), सं. वसन्तकुमार म. भट्ट, प्रकाशक - राष्ट्रिय पाण्डुलिपि मिशन, नई दिल्ली, 2013
5. Kālidāsa's Sákuntalam, the Bangali Recension, Ed. Richard Pischel. Harvard University Press, second Edition, 1922

६. Sharada Manuscripts, No. 1247 & 159 (from Oxford Uni.), No. 1435 from Shrinagar.

७. Die Kashmirer Cakuntala, Roman Transcription of a Bhoora-patra, No. 192, Ed. Karl Burkhard, Wien, 1884

❑❑❑

अर्थशास्त्र में अक्षशाला-प्रबन्धन

रावी श्रीवास्तव

(Kauṭilya's *Arthaśāstra* is a famous book of ancient India written during the reign of Chandragupta Maurya in 4th century B.C. It deals with many important topics, such as appointment of ministers, priests, ambassodors, duties of kings, foreign policies, revenue sources and construction of forts etc. In अक्षशालाया सुवर्णाध्यक्षः Kauṭilya had written about the purity and kinds of gold and silver. Making of ornaments and their security also had been discussed in this chapter.)

ऐतिहासिक दृष्टि से चन्द्रगुप्त मौर्य के शासन-काल अर्थात् ईसा-पूर्व चौथी शताब्दी में कौटिल्य द्वारा 'अर्थशास्त्र' की रचना की गयी थी। नन्दवंश के नाश और चन्द्रगुप्त मौर्य को मगध-साम्राज्य की प्राप्ति में कौटिल्य अर्थात् विष्णुगुप्त चाणक्य की महत्त्वपूर्ण भूमिका थी। अतः कौटिल्य ने चन्द्रगुप्त मौर्य के सुचारु एवं सुदृढ़ शासन हेतु राजनीति, अर्थव्यवस्था एवं अन्य विषयों से सम्बन्धित महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ अर्थशास्त्र की रचना की। इस ग्रन्थ में कहा गया है कि यही अर्थशास्त्र धर्म, अर्थ तथा काम में प्रवृत्त करता है, उनकी रक्षा करता है और अर्थ के विरोधी अधर्मों को नष्ट करता है।[1] जिसने शास्त्र, शस्त्र और नन्दराजा के अधीनस्थ भूमि का उद्धार किया है, उसी ने अर्थशास्त्र ग्रन्थ की रचना की।[2] प्राचीन अर्थशास्त्रों में बहुधा भाष्यकारों के मतभेदों को देखकर स्वयं ही विष्णुगुप्त ने इस अर्थशास्त्र के सूत्रों और उनके भाष्य का निर्माण किया है[3] -

दृष्ट्वा विप्रतिपत्तिं बहुधाशास्त्रेषु भाष्यकाराणाम्।
स्वयमेव विष्णुगुप्तश्चकार सूत्रं च भाष्यं च।।

प्रमुख रूप से राजनीति विषयक ग्रन्थ होने के कारण अर्थशास्त्र में अमात्यों की नियुक्ति, मन्त्री और पुरोहित की नियुक्ति, गुप्त उपायों से अमात्यों के आचरणों की परीक्षा, गुप्तचरों की नियुक्ति, अपने देश में कृत्य-अकृत्य की सुरक्षा, शत्रु देश के कृत्य-अकृत्य पक्ष को मिलाना, राज-भवन का निर्माण और राजा के कर्तव्य, आत्मरक्षा का प्रबन्ध, जनपदों की स्थापना, ऊसर भूमि को उपयोगी बनाने का विधान, दुर्गों का निर्माण, कोष-गृह का निर्माण और कोषाध्यक्ष के कर्तव्य, राजकीय उच्चाधिकारियों के चाल-चलन की परीक्षा, देश और काल का मान, हाथियों की श्रेणियाँ तथा उनके कार्य, समाहर्त्ता और गुप्तचरों के कार्यों का निरूपण, नागरिक के कार्य, शिल्पि और व्यापारियों से प्रजा की रक्षा, राजद्रोही उच्चाधिकारियों के सम्बन्ध में दण्ड-व्यवस्था एवं विजित देश

में शान्ति की स्थापना आदि का उल्लेख किया गया है। इसी क्रम में इस शोध-पत्र में 'अर्थशास्त्र में अक्षशाला-प्रबन्धन' की चर्चा की जा रही है।

कौटिल्य ने अर्थशास्त्र में लिखा है कि सुवर्णाध्यक्ष सोने-चाँदी के प्रत्येक कार्य करने के लिए एक अक्षशाला का निर्माण कराये, जिसमें एक ही प्रधान द्वार होना चाहिए। अक्षशाला के चारों ओर, एक दूसरे से अलग, चार बड़े भवन होने चाहिए। विशिखा (सर्राफा बाजार) में चतुर, कुलीन, विश्वस्त और पारखी सर्राफों को बसाया जाना चाहिए[4] -

सुवर्णाध्यक्षः सुवर्णरजतकर्मान्तानामसम्बन्धावेशनचतुःशालामेकद्वारामक्षशालां कारयेत्। विशिखामध्ये सौवर्णिकं शिल्पवन्तमभिजातं प्रात्ययिकं च स्थापयेत्।

पुनः कौटिल्य ने सोने के प्रकारादि का वर्णन किया , ताकि सुवर्णाध्यक्ष इस सम्बन्ध में पूरी जानकारी रखें, जिससे वे अपने कर्तव्य का अच्छी तरह पालन कर सकें। इस सन्दर्भ में कहा गया है कि सोना पाँच प्रकार का होता है, उसके रंग भी पाँच होते हैं:

1. जाम्बूनद (मेरु पर्वत से निकलने वाली जम्बू नदी से उत्पन्न जामुनी रंग का),
2. शातकुम्भ (शतकुम्भ पर्वत से उत्पन्न, कमलरज के समान),
3. हाटक (सोने की खान से उत्पन्न, सेवती पुष्प की भाँति),
4. वैणव (वेणु पर्वत पर उत्पन्न कर्णिकार पुष्प की आकृति का), और
5. शृङ्गिशुक्तिज (स्वर्ण भूमि में उत्पन्न, मैनसिल के रंग का)।

इस प्रसंग में पुनः सुवर्ण का तीन प्रकार बतलाया गया है,

1. जातरूप (स्वयं शुद्ध)

2. रसविद्ध (रसायन क्रियाओं द्वारा निर्मित) 3. आकारोद्गत (अशुद्ध, खानों से निकाला हुआ)[5] -

जाम्बूनदं शातकुम्भं हाटकं वैणवं श्रृंगिशुक्तिजं, जातरूपं रसविद्धकरोद्गतं च सुवर्णम्।

सोने की कोटि के सन्दर्भ में कहा गया है कि कमलरज की आकृति का मृदु, स्निग्ध, शब्दरहित और चमकदार सोना सर्वोत्तम होता है, लाल-पीत मिश्रित सोना मध्य एवं केवल लाल रंग का सोना निकृष्ट कोटि का होता है[6] -*किञ्जल्कवर्णं मृदुस्निग्धमनादि भ्राजिष्णु च श्रेष्ठं, रक्तपीतकं मध्यमं रक्तमवरं श्रेष्ठानाम्।*

सोने के शुद्धीकरण के संदर्भ में कौटिल्य ने कहा है कि उत्तम कोटि के सुवर्ण में से, जिसमें कुछ पीलाई एवं सफेदी हो, वह 'अप्राप्तक' कहलाता है। उस सोने में जितना मैल मिला हो उससे चौगुना सीसा डालकर उसे शुद्ध करना चाहिए। सीसा मिला देने से यदि वह फटने लगे तो उसे जंगली कण्डों की आग से तपाना चाहिए। यदि शुद्ध करते समय रूखापन आ जाने से वह फटने लगे तो तेल और गोबर को मिलाकर बार-बार उसमें भावना देनी चाहिए।[7] पुनः कहा गया है कि खान से निकाले हुए सोने को भी सीसा मिलाकर शुद्ध किया जाना चाहिए। यदि सीसा मिलाने से वह फटने लगे तो उसके साथ पके हुए पत्ते मिलाकर उसे लकड़ी के तख्ते पर खूब कूटा जाना चाहिए अथवा कन्दलीलता, श्रीवेर और कमलजड़ का क्वाथ बनाकर तब तक उस सुवर्ण को उसमें भिगोया जाय, जब तक उसका फटना दूर न हो जाय।[8]

सोने की पहचान के बारे में कहा गया है कि चिकना, बाहर-भीतर एक रंग वाला, स्निग्ध, मृदु और चकदार सोने का टुकड़ा श्रेष्ठ समझा जाता है।[9] यदि सोने का टुकड़ा तपाये जाने पर बाहर एवं भीतर एक ही रंग दे अथवा वह कमलरज के समान दिखायी दे या वह करण्ड के फूल की भाँति हो जाय तो उसे भी श्रेष्ठ सोना समझना चाहिए। यदि तपाने से उसमें फर्क पड़ जाय, उस पर नीलिमा छा जाय तो उसे खोटा सोना समझना चाहिए।[10]

सोने को परखने की कसौटी के सम्बन्ध में कौटिल्य ने कहा है कि केसर के समान रंग वाली, स्निग्ध, मृदु और चमकदार रेखा जिस कसौटी पर कसे, उसे सर्वोत्तम समझना चाहिए[11]। पुनः कहा गया है कि कलिंग देश के महेन्द्र पर्वत से अथवा तापी नदी से उत्पन्न, मूँग के समान आकृति वाली कसौटी सर्वोत्तम होती है। सोने के रंग को ठीक ढंग से ग्रहण करने वाली कसौटी क्रेता-विक्रेता दोनों के लिए उचित है। हस्तिचर्म के समान खरखरी, हरे रंग की ओर विपरीत रंग को बताने वाली कसौटी सोना बेचने वालों के लिए अच्छी है। इसी प्रकार ठोस, कठोर, तरह-तरह के रंगों वाली और असली रंग को न बताने वाली कसौटी सोना खरीदने वालों के लिए अच्छी नहीं होती है[12] -

सकेसरः स्निग्धो मृदुर्भ्राजिष्णुश्च निकषरागः श्रेष्ठः। कालिङ्गस्तापीपाषाणो वा मुद्गवर्णो निकषः श्रेष्ठः। समरागी विक्रयक्रय हितः। हस्तिच्छविकः सहरितः प्रतिरागी विक्रय हितः। स्थिरः परुषो विषमवर्णश्चाप्रतिरागी क्रय हितः।

इस क्रम में अर्थशास्त्र में बताया गया है कि चाँदी चार प्रकार की होती है- 1. तुत्थोद्गत (तुत्थ नामक पर्वत से उत्पन्न, चमेली पुष्प के समान), 2. गौडिकर (असम से उत्पन्न, तगर पुष्प की आकृति की), 3. कांबुक (कांबु पर्वत से उत्पन्न) और 4. चाक्रवालिक (चक्रवाल खान से उत्पन्न, कन्दपुष्प के समान)। श्वेत, स्निग्ध और मुलायम चाँदी सर्वोत्तम मानी जाती है। इसके विपरीत काली, रुक्ष, खरखरी और फटी हुई चाँदी खराब होती है। अतः खराब चाँदी में चैथाई सीसा डालकर उसे शुद्ध करना चाहिए।[13] पुनः कहा गया है कि जिसमें बुदबुदे उठे हों, जो स्वच्छ चमकदार और दही के समान श्वेत हो, वह शुद्ध चाँदी होती है[14] -

तुत्थोद्गतं गौडिकं काम्बुकं चाक्रवालिकं च रूप्यम्। श्वेतं स्निग्धं मृदु च श्रेष्ठं। विपर्यये स्फोटनं च दुष्टम्। तत्सीसचतुर्भागेन शोधयेत्। उद्गतचूलिकमच्छं भ्राजिष्णु दधिवर्णं च शुद्धम्।

सोने-चाँदी की चोरी को रोकने और अक्षशाला की सुरक्षा को ध्यान में रखते हुए कौटिल्य ने यह निर्देश दिया है कि अक्षशाला में वे ही व्यक्ति प्रवेश करें जो वहाँ काम करने के लिए नियुक्त हों। निषेध करने पर यदि कोई प्रवेश करते हुए पकड़ा जाय तो उसका सर्वस्व अपहरण कर लेना चाहिए। अक्षशाला में काम करने वाला कोई भी व्यक्ति यदि अपने साथ सोना-चाँदी ले जाते हुए पकड़ा जाय तो उसे भी यथायोग्य दण्ड देना चाहिए। रस प्रयोग से सोना बनाने वाले, छोटी-छोटी गोली बनाने वालों, झाड़ू लगाने वाले तथा अन्य परिचारक अपनी-अपनी तलाशी देकर अक्षशाला में प्रवेश करें और बाहर निकलें। इन कारीगरों के औजार और आधे बनाये हुए आभूषण आदि अक्षशाला में ही रहें, बाहर न जाने पायें। भाण्डागार में तौलकर लिया गया सोना तथा उससे बने

आभूषण आदि कार्य करने के पश्चात्, भाण्डागार के लेखक को भली-भाँति तौल कर सौंप देना चाहिए और विधिवत् उसे अभिलेख में अंकित करा देना चाहिए। सायं और प्रातः प्रतिदिन, काम समाप्त होने एवं प्रारम्भ होने पर सौवर्णिक तथा सुवर्णाध्यक्ष से मुहर (मुद्रा) लगवाकर भण्डार का लेखक उस सुवर्ण को भण्डार में बन्द कर रख दे[15] -

अक्षशालामनायुक्तो नोपगच्छेत्। अभिगच्छन्नुच्छेद्यः आयुक्तो वा सरूप्यसुवर्णस्तेनैव जीयेत्। विचिवस्त्रहस्तगुह्याः काञ्चनपृषतत्वष्टृतपनीयकारवो ध्मायकचरपांसुधावकाः प्रविशेयुर्निष्कासेयुश्च। सर्वं चैषामुपकरणमनिष्ठिताश्च प्रयोगास्तत्रैवावतिष्ठेरन्। गृहीतं सुवर्णं धृतं च प्रयोगं करणमध्येदध्यात्। सायं प्रातश्च लक्षितं कर्तृकारयितृमुद्राभ्यां निदध्यात्।

कौटिल्य ने अर्थशास्त्र में आभूषणों के सम्बन्ध में बताया है कि आभूषण सम्बन्धी कार्य तीन प्रकार होते हैं- 1. क्षेपण, 2. गुण और 3. क्षुद्रक। आभूषण पर मणियों को जोड़ने को 'क्षेपण' कहते हैं। सोने के बारीक सूतों को जोड़ने को 'गुण' कहा जाता है। ठोस तथा पोले, छोटी-छोटी बूँदों या गोलियों से बने आभूषण सम्बन्धी कार्य को 'क्षुद्रक' कहते हैं।[16] इसी क्रम में बताया गया है कि मणियों की जुड़ाई सम्बन्धी कार्य को 'काचकर्म' कहते हैं। मणि के पाँचवें हिस्से को सोने से पिरो दें, उसके लिए चारों ओर से सोने की पट्टी लगी रहती है, तो उसे 'कटुमान' कहा जाता है। मणि का जितना हिस्सा सोने में पिरो दिया जाय, उसका आधा हिस्सा (दसवाँ भाग) कटुमान का होना चाहिए। स्वर्णकार शुद्ध किये हुए सोने में मिलावट कर सकते हैं। चाँदी के स्थान पर ताँबा और ताँबे के स्थान पर चाँदी भरकर वे उतने अंश को हड़प सकते हैं। यह मिलावटी सोना-चाँदी शुद्ध जैसा ही प्रतीत होता है। अतः इस सम्बन्ध में अध्यक्ष को पूरी निगरानी रखनी चाहिए[17]।

सोने का रंग बदलने के सम्बन्ध में कहा गया है कि साधारण सोने को खारी मिट्टी से चमकाकर उसमें शुद्ध सोने का तीसरा भाग मिला दिया जाय तो उसका रंग लाल-पीला हो जाता है[18]। दो भाग शुद्ध चाँदी में एक भाग सोने को मिलाकर भावना देने से उसका रंग मूँग के समान हो जाता है[19]। सोने का छठाँ भाग लोहा मिला देने से उसका रंग काला हो जाता है। पिघले हुए लोहे तथा शुद्ध चाँदी से मिला हुआ दुगुना सोना सुवापंखी रंग का हो जाता है। इसी प्रकार रंग विशेष के लिए अलग-अलग मिश्रण होता है[20]।

इस सन्दर्भ में कौटिल्य ने सतर्कता बरतते हुए कहा है कि सोने का रंग बदलने के लिए उपयोग में आने वाले, लोहे, ताँबे को शुद्ध करना आवश्यक है, जिससे वज्रमणि, मुक्ता, प्रवाल आदि उत्तम रत्नों में मिलावट न हो सके और सोना-चाँदी आदि के आभूषण में कोई न्यूनाधिक्य मेल करके गड़बड़ी न कर सके। अतः उत्तम रत्नों और सोना-चाँदी आदि आभूषणों के सम्बन्ध में अच्छी जानकारी होनी चाहिए।[21] इस सन्दर्भ में कहा गया है कि एक सा रंग होना, वजन तथा रूप में समान होना, बीच में गाँठ आदि का न होना, टिकाऊ (मजबूत) होना, अच्छी तरह चमकाया हुआ होना, ठीक तरह बना होना, अलग-अलग हिस्सों वाला, पहनने में सुखकर, साफ-सुथरा, कांतिमान्, अच्छा दिखाई देने वाला, एक जैसी बनावट का, अयुक्त छिद्रों से रहित और मन तथा आँखों को अच्छा लगने वाला, ये चौदह गुण सोने के आभूषणों के होते हैं[22] -

समरानं समद्वन्द्वमशक्तं पृषतं स्थिरम्।
सुप्रमिष्टमसंपीतं विभक्तं धारणे सुखम्।।
अभिनीतं प्रभायुक्तं संस्थानमधुरं समम्।
मनोनेत्राभिरामं च तपनीयगुणाः स्मृताः।।

इस प्रकार कौटिल्य ने अर्थशास्त्र में अक्षशाला-प्रबन्धन के सन्दर्भ में विस्तारपूर्वक उल्लेख किया है, जो आज भी प्रासंगिक है।

सन्दर्भ

1. धर्मं अर्थं च कामं च प्रवर्तयति पाति च।
अधर्मानर्थ विद्वेषानिदं शास्त्रं निहन्ति च।।
- अर्थशास्त्र (संपादक- वाचस्पति गैरोला, चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी,, तन्त्रयुक्तयः, प्रकरण 180, अध्याय 1, पृ. 771
2. येन शास्त्रं च शस्त्रं च नन्दराजगता च भूः।
अमर्षेणोद्धृतान्याशु तेन शास्त्रमिदं कृतम्।। वही
3. अर्थशास्त्र, तन्त्रयुक्तयः, प्रकरण 180, अध्याय 1, पृ. 771
4. अर्थशास्त्र, अक्षशालायां सुवर्णाध्यक्षः, प्रकरण 29, अध्याय 13, पृ. 143
5. वही
6. वही
7. पाण्डुश्वेतं चाप्राप्तकम्। तद्येनाप्राप्तकं तच्चतुर्गुणेन सीसेन शोधयेत्, सीसान्वयेन शुष्कपटलैर्ध्मापयेत्, रुक्षत्वाद्भिद्यमानं तैलगोपये निषेचयेत्। अर्थशास्त्र, अक्षशालायां सुवर्णाध्यक्षः, प्रकरण 29, अध्याय 13, पृ. 143-144.
8. आकरोद्गतं सीसान्वयेन भिद्यमानं पाकपत्राणि कृत्वा गण्डिकासु कुट्टयेत्, कन्दलीवज्रकन्दकल्के वा निषेचयेत्। वही, पृ. 144
9. छेदचिक्कणः समवर्णः श्लक्ष्णो मृदुभ्राजिष्णुश्च श्रेष्ठः। अर्थशास्त्र, वही, पृ. 145.
10. तापेबहिरन्तश्च समः किञ्जल्कवर्णः कुरण्डकपुष्पवर्णो वा श्रेष्ठः। श्यावो नीलश्चाप्राप्तकः। वही, पृ.145
11. वही, पृ. 145
12. वही
13. वही, पृ. 144
14. वही
15. वही, पृ. 146.
16. क्षेपणो गुणः क्षुद्रकमिति कर्माणि। क्षेपणः काचार्पणादीनि। गुणः सूत्रवानादीनि। घनं सुषिरं पृणतादियुक्तं क्षुद्रकमिति। अर्थशास्त्र, अक्षशालायां सुवर्णाध्यक्षः, प्रकरण 29, अध्याय 13, पृ. 146
17. अर्पयेत् काचकर्मणः पञ्चभागं काञ्चनं दशभागं कटुमानम्। ताम्रपादयुक्तं रूप्यं रूप्यपादयुक्तं वा सुवर्णं संस्कृतकं तस्माद्रक्षेत्। वही, पृ. 147.
18. तपनीयमुज्ज्वाल्य रागत्रिभागं दद्यात्। पीतरागं भवति।वही, पृ. 148.
19. श्वेततारभागौ द्वावेकस्तपनीयस्य मुद्गवर्णं करोति।वही।

20. कालायसस्यार्धभागाभक्तं कृष्णं भवति। प्रतिलेपिना रसेन द्विगुणाभ्यक्तं तपनीयं शुक्रपत्रवर्णं भवति। तस्यारम्भे रागविशेषेषु प्रतिवर्णिकां गृह्णीयात्। वही, पृ. 149

21. तीक्ष्णताम्रसंस्कारं च बुध्येत्। तस्माद्वज्रमणिमुक्ताप्रवालरूपाणामपनेयिमानं च रूप्यसुवर्णभाण्डबन्धप्रमाणि चेति। वही, पृ. 149

22. वहीं।

□□□

स्वामी विवेकानन्द का प्रायोगिक वेदान्तोपदेश

सदानन्द झा

(Swāmi Vivekānanda was a great neo-Veantic philosopher, who preached *Vedānta* in practical format to solve the problem of India and world.The practical *Vedānta* of Svāmiji is mainly influenced from Advaita-philosophy which emphasizes on non-duality of soul and God. Ultimate sense of liberty is the core of Vedānta which was propagated by Svāmiji to solve the problem of humanity. Svāmiji focused that all human beings are equal and they are children of almighty God. So ultimate liberty is their right. He attacked on political, physical and mental slavery of India and other countries.Vedantic thoughts give special attention on purity of character and morality in individual. This massage is practically a solution of the immoral thinking of society. Svāmi Vivekānanda's Vedantic massage create a great revolution in India's freedom struggle and soiled reform. His *mantra* of ' *mā bhaya*' created indominantable spirit towards getting freedom. Svāmi Vivekānanda's practical *Vedānta* can solve all the problem of modern world. The problem of narrow mindness, exploitation, violence can be tackled by eternal massage of *Vedānta*.)

कृपालोकस्तम्भो दरकवलितानां हितकरो
नवप्राणानन्दाम्बुधर इह सद्बुद्धिरतुलः।
यदीयं वाग्वज्रं कलिकलुषसन्दापदलनं
विवेकानन्दोऽसौ सकलजगतां वन्द्यचरितः।।[1]

प्रस्तुत शोध-पत्र का उद्देश्य स्वामी विवेकानन्द द्वारा भारतीय संस्कृति के प्रोन्नयन में निभाये गये ध्वजवाहक की भूमिका का विश्लेषण से है, जिसने 19वीं सदी के सामाजिक धार्मिक सुधार की दशा एवं दिशा पर व्यापक प्रभाव डाला।

सांसारिक उत्कर्ष एवं आध्यात्मिक उन्नति के समन्वय को भारतीय संस्कृति का प्रधान लक्ष्य बताते हुए, उन्होंने भारत विश्व के एकात्मकता की बात की, जो शान्ति-प्रेम-मानवता का जयघोष करते हुए *'वसुधैव कुटुम्बकम्'* के आदर्श को प्राप्त करने को प्रतिबद्ध है। स्वामी जी की ये भारतीय सांस्कृतिक पुनरुद्धार, अनन्तर भारतीय स्वातन्त्र्य-समर, संविधान एवं स्वतन्त्र भारत में राष्ट्रीय आचार-संहिता बनी जो उनके सिद्धान्तों की प्रासंगिकता सिद्ध करती है।

स्वामी विवेकानन्द का प्रायोगिक वेदान्तोपदेश

स्वामी विवेकानन्द ने जहाँ त्याग-तप एवं शान्ति-बन्धुत्व, आधारित भारतीय संस्कृति के तत्त्वों का जयघोष सम्पूर्ण संसार में किया वहीं सर्वधर्मसहिष्णुता एवं समभाव को *'एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति'*[2] के ध्येयवाक्य को मानने वाले भारतीय सभ्यता-संस्कृति के संकीर्णता का खण्डन किया। स्वामी विवेकानन्द ने वञ्चित-स्त्रीवर्ग के उत्थान को वेदान्त के मूल्यों से जोड़कर भारतीय संस्कृति को झकझोरने का प्रयास किया, वही *'मा भय'* का निर्भय घोष करते हुए पराधीन राष्ट्र के आत्मा को भी ललकारा।[3]

स्वामी जी का युग औपनिवेशिक दासता का था, जहां दासता-जनित जड़ता ने राष्ट्र के धमनियों से आत्मविश्वास, स्वाभिमान का रक्त चूस लिया। ऐसी स्थिति में स्वामी जी ने वेदान्ती स्वर में अमृत पुत्र[4] के रूप में मानव को पुकारा। अमृत का पुत्र, अमृततत्व का अधिकारी, ऋषियों की सन्तान एवं मुक्त-शुद्ध मानव प्रजाति स्वतन्त्रता-समता एवं गरिमा का स्वाभाविक उत्तराधिकारी है। स्वामी जी की यह नववेदान्ती व्याख्या तत्कालीन स्वातन्त्र्य समर को नवीन ऊर्जा प्रदान किया।[5]

स्वामी जी ने साम्प्रदायिकता एवं कट्टरता का समर्थन करने वाले धार्मिक असहिष्णुता के भावना का जोरदार खण्डन किया। आधुनिक युग में धार्मिक असद्भाव ने साम्प्रदायिकता-आतंकवाद का रूप धारण कर मानवता को रक्तप्लावित कर दिया। स्वामी विवेकानन्द ने *'एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति'* की व्याख्या से समस्त धार्मिक मतान्तर को निर्मूल बताया। शिकागो के मंच से उन्होने *'रूचीनां वैचित्र्याद‍ृजुकुटिलनाना पथजुषाम्।'*[6] एवं *'ये मां यथा प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्।'*[7] के सनातन विश्वास की हुंकार भरी तथा साम्प्रदायिकता, हठधर्मिता, धर्मान्धता के पार्थिव साम्राज्य पर प्रहार करते हुए कहा- *''साम्प्रदायिकता, हठधर्मिता और उसके वीभत्स वंशधर धर्मान्धता, पृथ्वी पर बहुत समय तक राज्य कर चुकी है। वे पृथ्वी को हिंसा से भरती रही है, उसको बारम्बार मानव के रक्त से नहलाती रही है, सभ्यताओं को विध्वंस करती और पूरे-पूरे देश को निराशा के गर्त में डालती रही है। यदि यह वीभत्स दानवीय न होती तो मानव समाज आज की अवस्था से कहीं अधिक उन्नत हो गया होता।''*[8]

सर्वधर्म समन्वय के प्रतीकात्मक रूप में उन्होने वेदान्ती मस्तिष्क एवं इस्लामी शरीर का रूपक ग्रहण किया।[9] **सहायता करो, लड़ो मत, परभाव-ग्रहण, न कि परभाव विनाश। समन्वयन और शान्ति न कि मतभेद और कलह**[10] को उन्होने सर्वधर्म समभाव का आधार बताया। सर्वधर्मसहिष्णुता या समभाव का आदर्श केवल एक ही भाव हो सकता है, वह भाव है अद्वैत। अद्वैत भाव समग्र दृष्टिकोण में वह उच्चतम उपलब्धि है जहां व्यक्ति-व्यक्ति, तत्त्व-तत्त्व, कण-कण में सभी भेदों की शून्यता होती है। अद्वैत भाव वास्तव में मानव मात्र के प्रति समदृष्टि उत्पन्न करने का पर्याय है, जो भगवद्गीता में स्थितप्रज्ञ के समतुल्य वर्णित है।

सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः।।
समं पश्यन्हि सर्वत्र समवस्थितमीश्वरम्।

न हिनस्त्यात्मनात्मानं ततो याति परांगतिम्।।[11]

सनातन संस्कृति के वास्तविक स्वरूप को प्रकट करते हुए स्वामी जी ने सार्वजनिन संदेश दिया- *आत्मनो मोक्षार्थं जगद्हिताय च्* अर्थात् मनुष्य को अपने मोक्ष के प्राप्ति के साथ-साथ जगत् के कल्याण के लिए कर्म करना चाहिए। विगत सौ वर्षों के ऐतिहासिक कालखण्ड ने स्वामी विवेकानन्द के व्यवहारिक वेदान्त की प्रासंगिकता एवं सत्यता को सिद्ध किया। मानवता के अमृतत्व निर्भयता के जयघोष ने भारत सहित समस्त एशिया-अफ्रीका में स्वातन्त्र्य समर को सफल बनाया। स्वामी जी द्वारा अद्वैत की व्यवहारिक व्याख्या, स्त्री-दलित वर्ग के उत्थान के पक्ष में प्रस्तुत वेदान्ती साक्ष्य ने स्वतन्त्र भारत में समता-न्याय-गरिमा[12] को प्रतिष्ठित लक्ष्य मानने वाले संविधान को स्थापित किया। स्वामी विवेकानन्द ने सामाजिक-राष्ट्रीय एकीकरण[13] के लक्ष्य को 19वीं सदी के अन्त में प्रस्तुत किया। जो आज एक सुखद उपलब्धि है। स्वामी जी के सर्वधर्म समभाव का ऋषिवाक्य भारतीय संविधान के पंथनिरपेक्षता[14] की **प्रतिबद्धता** में व्यक्त है।

उतिष्ठत जाग्रत प्राप्य वरान्निवोधत

क्षुरासन्न धारा निशिता दुरत्यदुर्गम पथः तत् कवयो वदन्ति।[15]

उदात्त मूल्यों, आदर्शों से सम्पृक्त भारतीय सनातन संस्कृति ने इतिहास के जिस कालखण्ड विशेष में पाश्चात्य सभ्यता एवं पराधीनता के कारणस्वरूप अपना आत्मतत्त्व व आत्मविश्वास विस्मृत कर दिया, उसी आधुनिकयुग के द्वार पर उसे स्वामी विवेकानन्द के रूप में पुनरूद्धारक मिला। स्वामी जी द्वारा उद्गीर्ण प्रायोगिक वेदान्ती आदर्श एवं औपनिषदीय अमृततत्व को धारण कर मानों भारतीय संस्कृति नवयुगानुकुल प्राणतत्त्व को सञ्चारित करने में सफल हुई। स्वामी विवेकानन्द ने गौरवपूर्ण अतीत, वेदान्त के आदर्श के व्याख्या द्वारा भारतीय संस्कृति के प्रत्येक नकारात्मक आयामों से उत्पन्न समस्या को सुलझाने का प्रयास किया साथ ही भारतीय संस्कृति के शाश्वत एवं अमृतप्रदायी जीवन मूल्यों की घोषणा संसार के समक्ष की।[16] स्वामी जी ने शिकागो के मंच से कोलम्बो की सभा एवं कश्मीर से कन्याकुमारी तक सर्वत्र भारतीय संस्कृति के पुनरूद्धार, नवजीवन एवं नवयुगानुरूप रूप संवरण का प्रयास किया।

वास्तविक रूप में अद्वैत स्थितप्रज्ञ के समतुल्य ऐसी अवस्था है जहां पहुँचने के पश्चात् संघर्ष, हिंसा, द्वेष, पाशविकता जैसे स्वयं ही समाप्त हो जाते हैं। स्वामी विवेकानन्द ने सर्वधर्म आदर्श का समग्र दृष्टिकोण प्रस्तुत करते हुए कहा- *"जो हिन्दुओं के ब्रह्म, पारसियों के अहुर्मज्द, बौद्धों के बुद्ध, यहूदियों के जिहोवा और ईसाइयों के स्वर्गस्थ पिता है, आपको अपने उदार उद्देश्य को कार्यान्वित करने की शक्ति प्रदान करें। ईसाई को हिन्दू या बौद्ध नहीं हो जाना चाहिए, और न ही हिन्दू अथवा बौद्ध को ईसाई ही। पर हाँ प्रत्येक को चाहिए कि वह दूसरे के सारभाग को आत्मसात् करके पुष्टि लाभ करे और अपने वैशिष्ट्य की रक्षा करते हुए अपनी निजी वृद्धि के नियम के अनुसार वृद्धि को प्राप्त हो।*[17]

वर्तमान भारतराष्ट्र युवा-बाहुल्य है, युवा राष्ट्र के कर्णधार है किन्तु विषयों का दास, बौद्धिक-मानसिक रूप से दिवालिया युवावर्ग राष्ट्र के लिए भार स्वरूप ही है। स्वामी विवेकानन्द ने आशिष्ठ, द्रढ़िष्ठ वलिष्ठ मेधावी[18] युवा के तैत्तिरीयोपनिषदीय आकांक्षा का आह्वान किया।

प्रतीकात्मक रूप से उन्होने नैतिकता, श्रद्धा, ब्रह्मचर्यानुरागी अध्यावसायी युवा बाहुल्य भारत राष्ट्र की कल्पना की। अभेद एवं एकत्व का भाव वेदान्त के मूल में है। अद्वैत, द्वैत, विशिष्टाद्वैत आदि सर्वत्र अभेद भाव की कल्पना की गई है। राष्ट्रीय एकीकरण, न्याय-समता आधारित राष्ट्र बनाने में स्वामी जी ने अद्वैत-अभेद एकात्मक भाव को अपरिहार्य बताया।[19]

वेदान्त कर्मयोग को मुक्ति का सशक्त मार्ग मानता है जो गीता के माध्यम से सुस्पष्ट रूप से व्याख्यायित है।[20] यह कर्मयोग समस्त वैश्विक-राष्ट्रीय विकृतियों के समाधान की मार्ग भी है। वेदान्त की व्यावहारिक व्याख्या में कर्मयोग का एक पक्ष तथा श्री रामकृष्णदेव द्वारा अनुप्राणित *'शिवज्ञान से जीवसेवा'*[21] को स्वामी विवेकानन्द ने प्रमुख रूप से उभारा है। वह विश्व जहां असंख्य मानव दारिद्रय् व्याधि-अज्ञानता से आर्तनाद कर रहे हों वहां केवल अपने मोक्ष की चिन्ता को स्वामी विवेकानन्द ने अनुचित बताया।[22] स्वामी जी द्वारा प्रचारित *'शिवज्ञान से जीवसेवा'* का वेदान्ती व्याख्या वर्तमान के युग में अत्याधिक प्रासंगिक है जहां सम्पूर्ण विश्व में तीन अरब[23] मानव अज्ञान-व्याधि से ग्रस्त हों, अड़तालिस फीसदी बच्चे[24] कुपोषित हों वहां सामाजिक संवेदनशीलता का यह प्रमुख दर्शन हो सकता है।

वेदान्त मानवता का सर्वोच्च दर्शन है, जिसे सभ्यता के उषाकाल में सनातन संस्कृति ने प्राणतत्व के रूप में धारित किया। वेद-उपनिषद् में विशद व्याख्यायित यह सत्य मन्त्रद्रष्टाऋषियों, शंकरादि युगावतारों के प्रयासों से पल्लवित होकर इतिहास के उत्थान-पतन को देखते हुए वर्तमान युग तक पहुँचा, जहां दासताजनित अज्ञान ने इस सत्य को आवृत्त कर दिया। इस सत्य को प्रखर व्यावहारिक रूप में पुर्नप्रतिष्ठित करने का महान् कार्य स्वामी विवेकानन्द के प्रायोगिक वेदान्तोपदेश के द्वारा ही हुआ। प्रस्तुत शोधपत्र में स्वामी विवेकानन्द द्वारा अनुप्राणित वेदान्त के व्यावहारिक व्याख्या का विश्लेषण का प्रयास किया गया है।

भारत राष्ट्र को जिस दिशा में जाना है जिन आदर्शों के साथ जाना है उसका आख्यान स्वामी विवेकानन्द द्वारा प्रस्तुत है। स्वामी विवेकानन्द जी का व्यावहारिक वेदान्त भारत के लिए पौर्वात्य-पाश्चात्य, अतीत-भविष्य के लिए वैचारिक सेतुवत् है। एक सुख-शान्तिपूर्ण राष्ट्र-व्यवस्था एवं विश्वव्यवस्था के लिए स्वामी विवेकानन्द का उपदेश एक सार्वकालिक आचार-संहिता के समान है। राष्ट्र मनीषि के 150वीं जयन्ती पर आवश्यकता इस बात की है कि भारत विश्व दोनों के नागरिक के रूप में हम स्वामी विवेकानन्द के उपदेशों को राष्ट्रीय-वैश्विक जीवन में आत्मसात् करें ताकि सहयोग-समन्वय आधारित शाश्वत व्यवस्था बन सके।

यते! चित्ताकर्षि श्रुतिसुखकरं ते मुखवचः
समत्फुल्लं सत्पौरुषमहो विरागान्वितमनः।
अहो धन्यं प्रेमामृतमतुलनं वेदनमहो
विवेकिन् धन्यस्त्वं सकल जगतां वन्द्यचरितः।।[25]

सन्दर्भ

1. विवेकिन धन्यस्त्वम्, रवीन्द्रनाथ टैगोर
2. ऋग्वेद 1.164.46
3. विवेकानन्द साहित्य (तृतीय खण्ड) पृ. संख्या-29. वेदाह मेतं पुरूषं महान्तं आदित्यवर्णः तमसः परस्तात् श्वेताश्वतरोपनिषद्, 3.8
4. शृण्वन्तु विश्वे अमृतस्य पुत्रा आ ये धामानि दिव्यानि तस्थु .... श्वेताश्वतरोपनिषद्,2.5
5. विवेकानन्द-साहित्य सञ्चयन।
6. शिवमहिम्न-स्तोत्रम्-7
7. श्रीमद्भगवद्गीता- 4/11
8. विवेकानन्द साहित्य सञ्चयन, पृ.सं. -2
9. वहीं, पृ.सं.-16.
10. शिकागो भाषण, पृ. संख्या-17
11. श्रीमद्भगवद्गीता,13/28-29
12. प्रस्तावना भारतीय संविधान
13. विवेकानन्द साहित्य संचयन- भारत का भविष्य
14. प्रस्तावना, भारतीय संविधान
15. कठोपनिषद्, 1.3.14.
16. सत्यमेव जयते नानृ तं सत्येन पन्था विततो देवयानः - मुण्डकोपनिषद्, 3.1.6.
17. समन्वयाचार्य श्रीरामकृष्ण- स्वामी आत्मस्थानन्द, अद्वैत आश्रम, कलकत्ता, पृ.सं.-64.
18. तैत्तिरीयोपनिषद्, 2-8-1.
19. विवेकानन्द साहित्य-130-140.
20. कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन। श्रीमद्भगवतगीता, द्वितीय अध्याय
21. विवेकानन्द साहित्य
22. वहीं
23. यू.एन.डी.पी. रिपोर्ट
24. वहीं
25. विवेकिन धन्यस्त्वम्, रवीन्द्रनाथ टैगोर

सन्दर्भग्रन्थसूची

1. आधुनिक चिन्तन में वेदान्त, डा. महेन्द्र शेखावत, म.प्र. हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, भोपाल, 1986
2. आधुनिक भारतीय राजनीतोक चिन्तन, विश्वनाथ प्रसाद वर्मा, प्रकाशक लक्ष्मीनारायण अग्रवाल, आगरा, 2000
3. भारत और उसकी समस्याएं, स्वामी विवेकानन्द संकलक स्वामी निर्वेदानन्द, रामकृष्णमठ, नागपुर
4. भारतीय व्यख्यान, स्वामी विवेकानन्द, रामकृष्णमठ, नागपुर
5. योजना, प्रकाशन विभाग भारत सरकार, जनवरी 2013 अङ्क
6. विवेकानन्द की जीवनी, रोमा रोला, अनु. डा. रघुराज गुप्त, अद्वैताश्रम, कोलकाता, जनवरी 2012
7. विवेकानन्द साहित्यसंचयन, स्वामी विवेकानन्द, रामकृष्णमठ, नागपुर

8. वेदान्त, स्वामी विवेकानन्द, रामकृष्णमठ, नागपुर
9. संस्कृति के चार अध्याय, रामधारी सिंह दिनकर, लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, 2006
10. समन्वयाचार्य श्री रामकृष्ण, स्वामी आत्मस्त्थानन्द, अद्वैताश्रम, कोलकाता, 2012
11. स्वामी विवेकानन्द और उनके अवदान
12. हमारी विरासत, डा. राधाकृष्णन्, हिन्द पाकेट बुक्स, 2004

□□□

Socio-cultural Aspects of the Jagnnnātha cult and its Sanskrit Sources

Banamali Biswal

(शोधप्रवन्धेऽस्मिन् जगन्नाथसंस्कृतेः जगन्नाथतत्त्वस्य वा ऐतिहासिकमाध्यात्मिकं सांस्कृतिकञ्च विश्लेषणं कृतमस्ति। जगन्नाथो नाम किञ्चिद् रहस्यमयं तत्त्वम्। यद्यपि जगन्नाथसंस्कृतेः बहूनि वैशिष्ट्यानि सन्ति तथापि समाजवादस्तस्याः प्राणभूतं वौशिष्ट्यमस्ति। व्यक्तिस्वार्थमनादृत्य समूहस्वार्थस्य साधनं, व्यक्तितन्त्रं तिरस्कृत्य प्रजातन्त्रस्यानुपालनं हि समाजवादस्य मूलमन्त्रम्। वस्तुतः वसुधैव कुटुम्बकवादः, मानवतावादः, साम्यवादः, बहुजनहिताय बहुजनसुखाय च कल्पितः सर्वधर्म-समन्वयवादः, जाति-वर्णवादः तथा तदङ्गभूताः सर्वे जगन्नाथसंस्कृतौ पदे पदे निक्वणिताः भवन्ति। संस्कृति-सभ्यतयोर्विकाशस्य चरमपरिणतिः नाम जगन्नाथ-चेतना। एवमेव आर्याऽनार्यचेतनयोः संयोगविन्दुः नाम जगन्नाथतत्त्वम्। उत्कलीयजातेः कर्मणः, प्रेरणायाः, भक्तेः, विश्वासबोधस्य, प्रगतेश्च मूलभूतमुत्समस्ति सर्वतन्त्रस्वतन्त्रं जगन्नाथ-तत्त्वम्।)

1. **Introduction :** Indian culture is not only very old but very rich and vast too. Jagannātha-cult is only a part of it. However, for its non-orthodox qualities, it has been able to protect and protest its own existence till this date. Jagannātha has been considered as the religion of all the religions and deity of all other deities. The religion and culture which roam around the lord जगन्नाथ is broadly known as Jagannātha-cult. Though developed in Odisha, जगन्नाथ cult affects not only the Odishan culture but the Indian culture as a whole.

This cult is fully mingled with the life-style of Odishan people. The awareness about जगन्नाथ cult has been developed even before 13th century A.D. Though समाजवाद is the basic *mantra* of this cult, one can find many वाद-s like वसुधैव कुटुम्बकवाद, मानवतावाद, साम्यवाद, बहुजनहिताय or बहुजनसुखाय वाद, सर्वधर्मसमन्वयवाद and जाति-वर्ण-निर्विशेष-वाद etc. which have global significance. Precisely speaking, Jagannātha-cult is the expression of the consciousness of all religions. Let us now have a look at the cultural map of Odisha.

Odisha is famous for four क्षेत्र-s, namely, शङ्खक्षेत्र (Puri), चक्रक्षेत्र or एकाम्रक्षेत्र (Bhubaneswar), गदाक्षेत्र (*Virajāpīṭha* Jajapur) and अर्कक्षेत्र or पद्मक्षेत्र (Koṇārka) representing four symbols of विष्णु. This also represents four different traditions of worship such as वैष्णव, शैव, शाक्त and सौर respectively :

गदाक्षेत्रं च विरजमेकाम्रं चक्रसंज्ञकम्।

कोणार्कं पद्मक्षेत्रं च शङ्खक्षेत्रं चतुर्थकम्।

त्रयाणां पावनः शङ्खो भुक्ति-मुक्तिफलप्रदः।।[1]

The *purāṇas* say that when ब्रह्मा threw these four weapons they fell in different places stated above and accordingly they are named so :

क्षेत्रस्य महिमानं हि पुरा ब्रह्मा व्यचारयत्।पुराहं गुणवान् क्षित्यामभवं यदा भवः।।

चतुरायुधं हि निक्षिप्तं तदा तु ब्रह्मणाद्भुतम्।पुरुषोत्तमके शङ्खो विरजे च गदा तथा।

एकाम्रके चक्रमपि कोणार्के पद्ममेव हि।। एतत् क्षेत्रवरं देवि यथा ब्रह्म तथैव तत्।।[2]

2. श्रीमन्दिर and its Premises : The temple of lord जगन्नाथ is called श्रीमन्दिर. The temple in itself is an extra-ordinary world consisting of thousands of different categories of priests, their assistants, attendants and pilgrim guides. This huge combination of attendants, including more than 6000 priests and 14000 other employees, is headed by गजपति महाराजा, the king of Puri who alone has the privilege of the sweeping ceremony called छेरापहरा, i.e. sweeping of the chariots before the commencement of रथयात्रा. He alone also has the authority to carry Lord जगन्नाथ's umbrella.

2.1. The Temple : With a fort like compound which epitomizes the ancient architecture of कलिङ्ग, the temple or श्रीमन्दिर dominates the landscape for miles around. Contemporaneous with the लिङ्गराज temple of Bhubaneswar, the Puri temple is the result of the same mature Odishan style of temple architecture, but is larger in height. It was built in the 12th century A.D. (i.e.1135 A. D.-1198 A.D.) by Chodagangadeva. With all its sculptural richness and plasticity of Odishan style of temple architecture, it becomes one of the most magnificent monuments of India.

The shrine standing in the heart of the Puri town with Bay of Bengal with its expansive and pleasant sea beach to the south east coast, is surrounded by a 20 feet high enclosure measuring 652 feet by 630 feet. In addition to that, there is another enclosure around the temple (i.e. मन्दिरबेढा). The temple has four gates in four directions. In front of the main gate (i.e. Eastern gate) there is a majestic sixteen sided monolithic pillar measuring eleven meters in height known as अरुणस्तम्भ or अरुणखम्भ. Originally it stood in front of the famous Sun

temple at कोणार्क and was brought here in the 18th century. The main gate is guarded by two lions, and therefore, aptly called as the सिंहद्वार or the Lion-gate.

2.2. Premises of श्रीमन्दिर (श्रीमन्दिरवेढा) : Besides the main temple, there are at least fifty five other small temples in the premises of Lord जगन्नाथ's श्रीमन्दिर. Here we list the names of those temples : 1. क्षीरचोरा सुकिन्दा गोपीनाथ, 2. क्षीरचोरा गोपीनाथ मन्दिर, 3. पञ्चदेवी or भुवनेश्वरी मन्दिर, 4. नीलमाधवमन्दिर, 5. वेढाकलीमन्दिर, 6. श्रीमहालक्ष्मीमन्दिर, 7. रोहिणीकुण्ड,, 8. नवग्रहमन्दिर, 9. श्रीक्षेत्रेश्वरी कमलामन्दिर, 10. गोपेश्वरमन्दिर, 11. साक्षीगोपालमन्दिर, 12. काञ्चिगजपति मन्दिर, 13. वीरहनुमानमन्दिर (पश्चिमद्वार), 14. दक्षिणेश्वरमन्दिर, 15. श्रीरामचन्द्रमन्दिर, 16. श्रीबुढिमामन्दिर, 17. मुक्तेश्वर मन्दिर, 18. मुक्तिमण्डप, 19. मुक्तनृसिंह मन्दिर, 20. नृत्यगजपतिमन्दिर, 21. श्रीवटगणेशमन्दिर, 22. श्रीवटमंगलामन्दिर, 23. वटमार्कण्डेयमन्दिर, 24. वज्रेश्वरीमन्दिर, 25. अनन्तपुरुषोत्तममन्दिर, 26. क्षेत्रपालमन्दिर, 27. नृसूर्ययन्त्रमन्दिर, 28. नृश्वानभैरवीमन्दिर, 29. फतेहनुमानमन्दिर, 30. पतितपावनमन्दिर, 31. काशिविश्वेश्वरमन्दिर, 32.अग्नेश्वरमन्दिर, 33.सत्यनारायणमन्दिर, 34. वटकृष्णमन्दिर, 35. वटजगन्नाथमन्दिर, 36. हरिसहदेवमन्दिर, 37. वटवालमुकुन्दमन्दिर, 38. धर्ममन्दिर, 39. राधामोहनमन्दिर, 40. रामचन्द्रमन्दिर, 41. पातालेश्वरमन्दिर, 42. ईशानेश्वरमन्दिर, 43. वैकुण्ठेश्वमन्दिर, 44. तपस्वी हनुमान्मन्दिर and 45. उत्तरायणीमन्दिर.

3. The iconography : In the sanctum sanctorum (गर्भगृह) there are strange archaic type of the wooden images of श्रीजगन्नाथ, his sister सुभद्रा and elder brother बलभद्र. Sister सुभद्रा is placed in between the two brothers and she is smaller in size.

The lord जगन्नाथ is a deity of human being and as a lord or king he changes his वेश or dress etc. at least for twenty times in a day. His different daily as well as ceremonial वेश-s are : तडप उतुरि अवकाशवेश, बडसंहार or पहुडवेश, चन्दनलागि वेश, हातीवेश or गणपति वेश, बडचढाउ or सुनावेश, वनभोजिवेश, कालीयदलनवेश, प्रलम्बासुरवेश, रामकृष्णवेश, वली-वामनवेश, राधादामोदरवेश, लक्ष्मीनारायणवेश, वाङ्कचूडावेश, नागार्जुन-वेश, आडकिआवेश, डालिकिआवेश, वघोडालागिवेश, पद्ममुखवेश, गजेन्द्रमोक्षवेश and रघुनाथवेश.

4. The concept of दारुब्रह्म and mysterious facts : दारुब्रह्म 'the wooden deity' is an important terminology so far as जगन्नाथ cult is concerned. The term refers to जगन्नाथ i.e. 'the Lord of the Universe' of शङ्खक्षेत्र or पुरुषोत्तम-क्षेत्र of Odisha. As it is said in क्षेत्रमाहात्म्य of कपिलसंहिता : *क्षेत्रं नीलाचलं पुण्यं दारुब्रह्मस्वरूपिणः*. This fact is also supported in रुद्रयामल :

भारते चोत्कले देशे भूस्वर्गे पुरुषोत्तमे। दारुरूपी जगन्नाथो भक्तानामभयप्रदः।।

In other texts like क्षेत्रकल्पतरु (दारुब्रह्म प्रणत्यादौ) पीयुषलहरी (जगदीश्वरः कपटदारुविग्रहः) and गङ्गवंशानुचरित - 8.30 (पित्रारब्धं तदनु सदनं ब्रह्मणो दारुमूर्तेः) etc. also there are references to दारुब्रह्म.

The lord जगन्नाथ is called दारुब्रह्म, because his body is made of दारु. It is also otherwise interpreted that he is called so because the deity destroys the miseries of the world and imparts eternal bliss :

दारणात् सर्वदुःखानामखण्डानन्ददानतः। पद्मजाऽहं सदा दारु संशयो नास्ति चात्र वै।। [3]

In स्कन्दपुराण, दारुब्रह्म is accepted as विष्णु and he is the bestower of happiness : एष दारुवपुर्विष्णुः सुखदाता सुवान्धवः। श्रुति-स्मृत्युक्तनियमाः विद्यन्ते नेह पार्थिव।।

The tradition also has a legend behind this name दारुब्रह्म. शङ्कराचार्य visualized the image of Lord जगन्नाथ through meditation. Then a spontaneous expression came out of him in the form of eight verses famous as जगन्नाथाष्टकम् where the last पाद of each verse is identical reciting as : जगन्नाथस्वामि नयनपथगामी भवतु मे ("O the Lord of the universe, please come to my sight").

Immediately after this incident, शङ्कर went to Odisha to see the Lord and to sanctify his eyes. He reached the bank of वैतरणी and expressed his desire before the king ययाति to see the Lord of the universe. However, to शङ्कर's surprise, even the king ययाति was not aware of the Lord जगन्नाथ, may be because, he was a शैव. Then the king ययाति along with शङ्कर went to Puri, famous as पुरुषोत्तम-क्षेत्र. Unfortunately, the temple was empty at that time. They were informed by the temple servant that the invader रक्तबाहु has buried the deity under a tree somewhere in the forest of western Odisha. The king searched for the deity and excavated it after cutting a banyan tree .Then he reinstalled the deities with the advice of शङ्कर. After that the deity appeared before शङ्कर as अपाणि (without hands), अपाद (without feet) resembling the form of ब्रह्मन्. Then onwards the name दारुब्रह्म came into existence.

महापुरुषविद्या also justifies the wooden deity as ब्रह्म :

सत्यं वाक्येन सदा यद् वदति श्रुतिः। तद् ब्रह्म दारुरूपेण भाति नीलाचलान्तरे।। [4]

(That which is described as the eternal Truth as well as Knowledge in the sacred texts, exists in नीलाचल as the wooden lord).

The tradition believes that in *Ṛgveda* and *Upaniṣads* also there is a reference to दारुब्रह्म and अपाद :

अदो यद्दारु प्लवते सिन्धोःपारे अपौरुषम्।।[5]

In Upaniṣadic texts like श्वेताश्वतरोपनिषद् etc. we find a reference to अपाणिपाद

अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः।

स वेत्ति वेद्यं न तस्यास्ति वेत्ता तमाहुरग्र्यं पुरुषं पुराणम्।। [6]

On the basis of such references, however, the scholars try to establish जगन्नाथ as a vedic as well as *Upaniṣadic* deity.

5. The Philosophical interpretation of Trinity : The Trinity in the context of जगन्नाथ cult refers to बलदेव, जगन्नाथ and सुदर्शन, though a few may go for two brothers बलदेव and जगन्नाथ along with sister सुभद्रा. In including सुदर्शन they

become four. In शिल्पशास्त्रविचार of भुवनप्रकाश there is a reference to four *vigrahas* : *मूर्तिश्चतुर्विधा प्रोक्ता लेखा दारुमयी तथा।*

There are various Philosophical interpretations of Trinity. One of such views describe it as the form of प्रणव, i.e. ओंकार combined of अ, उ and म् :

अकारः बलदेवश्च उकारः योगमातृका। / साक्षाद्देवः जगन्नाथः मकारः बीजरूपिणः। /

सुदर्शनः महाज्वाला अर्द्धमात्रात्मकः स्वयम्.

देवीभागवत describes about Trinity and recognizes नीलाचल as वैकुण्ठ, राधा as भद्रा, सुदर्शन as चक्र and चन्द्रावली गोपी as राम :

नीलाचलं त्रिलोकेषु धाम वैकुण्ठमेव तत्। राधा भद्रा-स्वरूपा च नित्यं न त्यजति क्षणम्।

रामश्चन्द्रावली गोपी चक्रमेतत् सुदर्शनम्। नित्यं लीला ममात्रास्ति न नाशोऽस्य कदाचन।।

6. The mystery of श्रीक्षेत्र or the पुरुषोत्तमक्षेत्र : As one of the four धाम-s 'holiest places of India' Puri has been considered as a great centre of pilgrimage for centuries. The place is called as नीलाचल, श्रीक्षेत्र and पुरुषोत्तमक्षेत्र, because Lord जगन्नाथ chose this place as his divine abode. Since lord जगन्नाथ is called पुरुषोत्तम, this place is appropriately named as पुरुषोत्तमक्षेत्र. For example, in श्रीकृष्णयामलतन्त्र he is referred to as पुरुषोत्तम :

अन्यो मन्यामहे श्रीपुरुषोत्तमसंज्ञया। [7]

The क्षेत्र is located on the sea-shore of the Bay of Bengal. Today it is recognized as one of the finest sea resorts as well. Its salubrious environs and sunny beach attract tourists from all over the world. The main temple of श्रीजगन्नाथ standing on a raised platform and soaring to a height of 65 meters on the blue hill, is widely known as नीलशैल, नीलाचल, नीलाद्रि or नीलकन्दर. In भक्तिभागवत, the holy place as well as the deities are described as :

अस्ति प्रशस्तिललितो लवणाब्धितीरे नीलाचलाञ्चलतटी मुकुटायमानः।

एकस्त्रीमूर्तिकुहकाकृतचित्रमूर्तिः लक्ष्मीपतिः सकलदैवतवन्दनीयः।

In सिद्धान्तदर्पण his existence in नीलाचल is remembered in the following मंगलपद्य :

श्रीभूमाधवचक्रचन्द्रयवनीभूद्भद्राभिरभ्युज्वलं / श्रीकण्ठप्रमुखाखिलामरशिखाजुष्टाङ्घ्रिपीठोपलम्।

श्रीनीलाचलमौलिमण्डनमहानीलायमानं महः/ श्रीभूमाधरितस्मरं भवतु नः प्रत्यूहहत्युद्युतम्।।

The other term नीलाचल has also been accepted as significant. Though the term is generally translated as blue-mountain still according to महापुरुषविद्या (the philosophical text on lord जगन्नाथ), such names also bear a philosophical meaning, i.e. नी = निर्विकारः (unchangeable) and ल = लय (dissolution) i.e. a place which is unchangeable even at the time of प्रलय. Since the place remains imperishable at the time of destruction and all the beings get dissolved into it at the time of प्रलय, it is known as नीलाचल :

निर्विकारे लयं यान्ति यत्र चैव हि जन्तवः। कदापि न चलत्येव तेन नीलाचलः स्मृतः।। [8]

7. जगन्नाथ as Secular god : Among the world of deities, lord जगन्नाथ is famous as a secular god. His महाप्रसाद (i.e. cooked food offering to three deities) may serve as an example in this context. The temple-kitchen (पाकशाला) is said to be the biggest kitchen in the world, feeding at least 10,000 devotees daily with its महाप्रसाद. In fact, there is no place of cast and creed in the context of taking महाप्रसाद. The people of lowest cast can take महाप्रसाद with highest cast and there will be no need of washing hands after taking it. In Odia लक्षीपुराण we have a reference to this context as follows : चण्डालु ब्राह्मण याए खुआ-खोइ हेवे/समस्ते खाइण जले हस्त न धोइवे / ब्राह्मण खाइ हस्तकु मुण्डरे थोइवे (The people from चाण्डाल to ब्राह्मण will feed each other. They all will not wash their hands in water. Brahmin will place their hands on their head after eating महाप्रसाद).

8. जगन्नाथ as God of Humanity : जगन्नाथ is none other than a human god. All his festivals including the big one i.e. Car Festival (रथयात्रा) prove as evidences in this regard. पुरुषोत्तमक्षेत्र or Puri offers a number of colorful festivals such as चन्दनयात्रा (sandal festival), स्नानयात्रा (Bathing festival) etc. and most of them are related to Lord जगन्नाथ's humanity aspects. In fact, there is a convention that पुरुषोत्तमक्षेत्र celebrates thirteen festivals in twelve months. Thus, the famous saying comes into existence in Odia : वारमासे तेरपर्व. However, it is none other than the world-famous Car Festival (रथयात्रा) which exceeds them all. It is a spectacular festival of Lord जगन्नाथ, held every year around June-July i.e. the second day of the bright fortnight of the month of आषाढ (आषाढ-शुक्ल-द्वितीया). Three different sizes of chariots are made for the three Lords in this festival and all of them start journey from the Great Temple up to the गुण्डिचा-temple. The chariot of the Lord जगन्नाथ is called नन्दिघोष, the chariot of Balabhadra is called तालध्वज and the chariot of देवी सुभद्रा is known as देवदलन. In गङ्गवंशानुचरित we can see the description of these three chariots as follows :

एष श्रीजगदीशकेलिवसतिः श्रीनन्दिघोषाभिधो / नानापापचयाटवीषु द्रवति श्रीवैनतेयध्वजः।
चित्तं मत्तमिवातनोति हलिनस्तालध्वजालङ्कृतो / भद्राया दृशि भद्रमाशु तनुते सिंहध्वजोऽयं रथः।। [9]

This festival is an annual sojourn of the three deities. The deities travel to the holy residence of गुण्डिचा (famous as their maternal aunt) by riding their respective lofty and magnificent chariots. These chariots are pulled along the Grand Road (बडदाण्ड) by lakhs of devotees up to गुण्डिचा temple around three kilometers away from the lion's gate (सिंहद्वार).

At गुण्डिचा-temple, the deities take new apparels every day and after spending nine days there they return to the main temple riding the same chariots (*Rathas*). The return-festival is popularly known as बाहुडायात्रा. At the end of the

यात्रा the cars are broken up into pieces and religious relics are made from them. Thus, every year new chariots are made for the festival.

In ancient days some devotees used to throw themselves beneath the wheels of the chariot of lord जगन्नाथ in the belief that dying under the chariot's wheels will earn lord's blessings by leading them to heaven. In fact, the people of Odisha accept Lord जगन्नाथ as their leader . उत्कलमणि गोपवन्धुदाश says : उत्कले नेतार नाहिँ प्रयोजन/उत्कलर नेता स्वयं नारायण// (No leader is required to lead Orissa, as नारायण/ i.e. जगन्नाथ himself is the leader of the state). Elsewhere also it is said : उत्कलर राजा स्वयं जगन्नाथ/ गजपति राजा ताहाङ्क राउत// (जगन्नाथ himself is the king of Odisha and गजपति राजा i.e. the king of Puri is only his servant).

The people of Odisha consider lord जगन्नाथ both as man (नर) and god (नारायण). They believe that he will help them in distress. Out of deep devotion they consider him as a common man. Therefore, the lord suffers from fever after taking bath in स्नानपूर्णिमा and he stays in अणसर-गृह . Then he goes to the house of his mother's sister (गुण्डिचाघर) to get rid of ill-health with his elder brother बलभद्र and sister सुभद्रा. Since he has not taken his wife लक्ष्मी to his maternal aunt's house, she quarrels with जगन्नाथ on his return. Besides the Odia texts we come across with some references to it in गङ्गवंशानुचरित of वासुदेवसोमयाजिन् also :

अथ मुरहरभृत्यै वातकृत्यै विनत्या / विरचितबहुदैन्यं याच्यमाने प्रवेशे।

सपदि जलधिपुत्री प्रेमनिक्षेपगात्री / प्रणयकपटरीत्या काचिदित्याचचक्षे।।[10]

मुरहरपरिवारा केन रे दुर्निवारा / विघटयत कवाटं घट्टितं नः प्रयत्नात्।

चलत मिलत सद्यो गुण्डिचामण्डपं वः / कथयत किमिह स्त्रीमन्दिरे कृत्यमस्ति।।[11]

जगन्नाथ's reply to above mentioned accusing of Lakshmi is also interesting as he makes an apology :

किमिति निरपराधे दोषमारोपयन्ती / रचयसि मयि रोषं कोपेन कोऽपराधः।

विमृश मनसि विज्ञे ! तूर्णमाज्ञापयैनं / तव चरणसरोजे किङ्करः किङ्करोतु।।[12]

Some are of the opinion that the रथयात्रा symbolizes कृष्ण's departure to मथुरा from Gokul, whereas according to some, it is to mark an incident when कृष्ण goes to कुरुक्षेत्र from द्वारका to meet the inhabitants of वृन्दावन after a long gap.

9. The concept of दशावतार and lord जगन्नाथ : The Indian tradition accepts ten incarnations of भगवान् विष्णु. They are मीन, कूर्म, वराह, नृसिंह, वामन, परशुराम, राम, बलराम, बुद्ध and कल्की. These ten incarnations are described not only in गीतगोविन्द but in श्रीमद्भागवत also. In श्रीमद्भागवत these ten principal incarnations are described along with fourteen subordinate incarnations, namely, सनत्कुमार, नारद, नरनारायण, कपिल, दत्तात्रेय, यज्ञ, ऋषभदेव, आदिराजपृथु, धन्वन्तरी, मोहिनी, हयग्रीव, श्रीहरि, व्यास and हंस. Among these ten principal incarnations बुद्धावतार stands for श्रीजगन्नाथ.

Though controversial this fact has been supported by इतिहास as well as पुराण-s. However, the sayings like कृष्णस्तु भगवान् स्वयम् etc. differenciate श्रीकृष्ण from other principal incarnations

Interestingly, there is a saying in Odia literature proving Lord जगन्नाथ as full incarnation (पूर्णावतार) and कृष्ण as half : जगन्नाथ जे पूर्ण कला/ तहिंर अधा नन्दबला//

However, the Odia poet कार्तिकदास (16th century) holds altogether a different of opinion in this regard. He puts totally an opposite view by saying that it is जगन्नाथ who assumed the form of कृष्ण :

जगन्नाथ होइलाक देवकीर बाल/[13] (जगन्नाथ became the child i.e. son of देवकी).

Odishan Poet Jayadeva (12th century) in the दशावतारस्तोत्र of his गीतगोविन्द also accepts श्रीजगन्नाथ as कृष्ण's incarnation (अवतार) :

वेदानुद्धरते जगन्निवहते भूगोलमुद्बिभ्रते / दैत्यं दारयते बलिं छलयते क्षत्रक्षयं कुर्वते//

पौलस्त्यं जयते हलं कलयते कारुण्यमातन्वते /म्लेच्छान्मूर्च्छयते दशाकृतिकृते कृष्णाय तुभ्यं नमः//[14]

Jayadeva's कृष्ण does not belong to any particular school or tradition. He has altogether an independent existence in गीतगोविन्द . In addition to the ten names mentioned in दशावतार, we find many other epithets of कृष्ण used in गीतगोविन्द, namely, माधव (I.i, III.2, IV.i, IV.2, IV.7, V.7, VII.12, VII.39, VIII.2, IX.2, XI.14), मधुसूदन (I.25, I.40, II.17, VII.9), मधुरिपु (II.9, II.18, VI.5, VII.29, XII.9), मधुमथन (XI.2), मधुकर (I.27, VIII.25), मधुप (I.36, V.4, XI.4), मधुव्रत (II.1), वासुदेव (I.2), हरि (I.4, I.5, I.17, I.27, I.34, I.38, I.39, I.43, I.46, II1, II.2, IV.9, IV.17, V.14, V.15, VI.2, VI.6, VI.7, VII.3, VII.7, VII.10, VII.14, V.II.29, V.II.38, IX.1, IX.2, IX.4, IX.6, IX.8, IX.9, XI.6, XI.8, XI.9, XI 13,XI.24, XI.31, XII.1, XII.19), केशव (I.5, I.45, IV.2, VIII.2, XI.1), जगदीश (I.5), मुरारि (I.37. V.12, VII.21, VII.22, XI.21), पीतवसन (I.38, II.7), वनमालिन् (XI.38, V.2, V.8, VII.31), गोविन्द (II.19, V.17, VI.1), केशिमथन (II.2), कंसारि (III.1), उपेन्द्र (IV.20), जनार्दन (VII.12), नारायण (XII.2) and यदुनन्दन (XII.12, I2). जयदेव has taken these names of lord कृष्ण (and his counterpart lord जगन्नाथ) from earlier sources.

Being a great devotee of Lord कृष्ण, जयदेव was a worshipper of माधव. He purposefully brings the name of माधव in many of his songs like राधामाधवयोर्जयन्ति यमुनाकुले रहः केलयः (गीतगोविन्द I.1) and many such occurrings. In addition to famous माधवs[12], there are number of माधव - temples in Odisha in the bank of river प्राची, namely, निआलीमाधव, मुद्गलमाधव and नीलमाधव of Kantilo. Other माधव-s which shifted to the nearby temples because of the damage of the original temples are : माधव of निआली शोभनेश्वर temple, पितापडा माधव, प्राचीमाधव of अमरेश्वर, निराभरणमाधव, केन्दुविल्वमाधव, कृष्णप्रसादमाधव and लताहरणमाधव. दशावतार-s are generally the पार्श्वदेवता-s of माधव temples. Therefore, जयदेव has paid homage to दशावतार in the beginning of his गीतगोविन्द.

10. Lord जगन्नाथ as बौद्ध : Till 15th century जगन्नाथ is considered as बौद्ध in Odishan tradition. लोहिगीता composed by सिद्धाचार्य लोइपा has proved this fact as he says : वउद्धरूपे नीलगिरि रहि (you live in नीलगिरि as बौद्ध). In शून्यसंहिता अच्युतानन्ददास also supports this view and says : निज वंश घेनि वउद्धरूपरे नीलाचले अछ रहि (With own family you live in नीलाचल as बौद्ध). In सारलादास's महाभारत in Odia one can find similar view : संसार-जनङ्कु सेहु तारिवा निमन्ते / वउधरूपरे विजे अछि जगन्नाथे//[15] (जगन्नाथ takes the बौद्धरूप to resque the mankind of the world), वउधरुपरे कलियुगे अवतार / होइण पापी जनङ्कु करुछ उद्धार//[16] (In कलियुग you have taken the incarnation of बौद्ध and resque the sinners). In addition to that, the devotee poet जगन्नाथ दास says in his भागवत written in Odia :

प्रवुद्ध बुद्ध-अवतारे। ज्ञान विस्तारे ए संसारे। वेदर धर्म छडाइवे। निर्गुण धर्म प्रचारिवे।।[17]

(In the enlightened incarnation बौद्ध you do spread knowledge in the world. You will prompt people to leave the Vedic merit and to accept formless merit).

Some consider जगन्नाथ as जैन. In fact, the identicalness between जीन and बुद्ध has been established in texts. For example, इन्द्रभूति (717 A.D.), the follower of वज्रयान, says in his work :

प्रणिपत्य जगन्नाथं सर्वजिनवरार्चितम् / सर्वबुद्धमयं सिद्धिव्यापिनं गगनोपमम्//

अत एव जगन्नाथ बालानां प्रतिबोधने / निर्वाणं दर्शयन् त्वेव रूपस्यानित्यदर्शकाः//[18]

11. The new image Ceremony (नवकलेवर) of Lord जगन्नाथ : The images of the dieties are also disposed off at intervals of around eight to nineteen years when a particular year has two months of आषाढ called मलमास, depending on astrological calculations. At that time the old images are burnt in कोइलिवैकुण्ठ (the divine funeral site) and new images are made of Neem trees as directed by the lord to the main priest (वडपण्डा) in dreams. Then the deities are installed as prescribed in the religious texts. Such ritual is popularly known as नवकलेवर .

12. Lord जगन्नाथ as a god of love : *Bhakti* or devotion is the other name of love in parallel with *rati*. This love is found between the devotees and god. As the devotees love their god so also the god also loves his devotees. The lord जगन्नाथ has already proved his love towards his devotees in many occasions such as : दासिआ वाउरी, भक्त सालवेग, बलरामदास, करमाबाई, बन्धुमहान्ती and so on. Lord जगन्नाथ's love is described in महापुरुषविद्या as follows :

प्रीत्या यथा वशं याति नीलशैलशिरोमणिः। न तथार्चनदानादिकर्मभिः जगदीश्वरः।।[19]

13. Secularism and Globalization in जगन्नाथ cult : There is no caste distinction and all are welcome before the Lord जगन्नाथ. Before him there is no division either in the name of cast nor in the name of religion. Utkalamani Gopabandhu has rightly said: नाहिँ जातिभेद नाहिँ धर्मभेद/ साम्य मैत्री मन्त्र गाए यार वेद// (In

जगन्नाथ, there is neither the differentiation of जाति nor धर्म. वेद-s also recite its मन्त्र of साम्य and मैत्री).

However, non-hindus are not allowed inside the temple. They can have a nice view of the campus of the temple from the roof of the nearby Raghu Nandan library, opposite the main gate of the temple.

The शवरसंस्कृति is also mingled in the जगन्नाथ cult. The legends like विश्वावसु episode, the practice of दइतापति services do also symbolize this fact. The tribal race (शवर-dynasties) does also get a chance to serve Lord जगन्नाथ in the Puri temple. The जगन्नाथ-cult considers the entire mankind as a race and the humanity as a whole is the only religion.

जगन्नाथ is the physical form of universal brotherhood (विश्वबन्धुत्व). Ashokan Inscriptions keep a record about him that सर्वमनीषा मे प्रजा. That means, the mankind as a whole is his offspring. One can find an extraordinary combination of all the traditions such as आर्य, अनार्य, वैष्णव, शाक्त, सौर, गाणपत, बौद्ध, जैन, शिव, शवर etc. The devotees of different traditions worship him in different forms by different names:

यं शैवा समुपासते शिव इति ब्रह्मेति वेदान्तिनो /
बौद्धा बुद्ध इति प्रमाणपटवः कर्तेति नैयायिकाः//
अर्हन्नित्यथ जैनशासनरताः कर्मेति मीमांसकाः /
सोऽयं वो विदधातु बाञ्छितफलं त्रैलाक्यनाथो हरिः//[20]

Elsewhere जगन्नाथ is described as भैरव and विमला as भैरवी : विमला भैरवी यत्र जगन्नाथस्तु भैरवः. In देवीभागवत also this fact has been referred to : विमला च महादेवी जगन्नाथस्तु भैरवः (देवी भागवत).

14. The philosophical and Spiritual aspects of जगन्नाथ Cult : In मुकुन्दविलास, महापुरुषविद्या and मत्स्यपुराण etc. the philosophical as well as spiritual features of lord जगन्नाथ have been described. In मुकुन्दविलास one can find a reference to the fact that god विष्णु has manifested himself to many forms as if to signify the famous traditional sayings like एकं सद्विप्रा वहुधा वदन्ति. The text describes him as classified into प्रकृति and पुरुष. He has also three forms विधि or ब्रह्मा, विष्णु and शङ्कर. He is again found classified into four features present in the श्रीमन्दिर in पुरुषोत्तमक्षेत्र worshipped as जगन्नाथ, बलभद्र, सुभद्रा and सुदर्शन in Nilagiri. However, in वृन्दावन he appears as राधा and कृष्ण :

यो द्वेधा प्रकृतिः पुमानिति मतः स्त्रीपुंसदेहाश्रितः / यस्त्रेधा विधिविष्णुशङ्करवपुर्धारी दरीदृश्यते//
श्रीमन्नीलगिरौ च दारुतनुधृग् योऽसौ चतुर्धा स्थितो /राधाकृष्णतनूधरो विजयते वृन्दावने स प्रभुः//

महापुरुषविद्या describes Lord जगन्नाथ as अमेय, अक्षर, अज and सूक्ष्म just like ब्रह्मन् :

यः स्वात्मानममेयमक्षरमजं सूक्ष्मं मदाद्यैः सदा / दुर्ज्ञेयं कृपया चकार सुलभं चर्मिक्षणां चिन्मयम्//

यं दारुं भवदारणाच्च मुनयो भक्ताश्च संसारिणः / सर्वे हर्षयुता वदन्ति तमहं नित्यं शरण्यं भजे// [21]

In the same text again he is described as the heap of bare आनन्द and the ocean of compassion for his own people :

दिव्यालङ्कारयुक्तं भवभयनिकरोन्मूलनोपायमुख्यम् /

निजजनकरुणावारिधिं वारिजाक्षम्/

दृष्ट्वा जीवाः स्वदेहं सकलमिदमहङ्कारयुक्तं त्वनित्यम्/

विस्मृत्यानन्दसिन्धौ निपतितहृदयाः निश्चलाः सम्भवन्ति// [22]

मत्स्यपुराण says that by taking bath near lord जगन्नाथ at the time of solar eclips one may be freed from sins committed even in previous birth :

कोटिजन्मकृतं पापं पुरुषोत्तमसन्निधौ/ कृत्वा सूर्यग्रहस्नानं विमुञ्चति महदघम्// [23]

नीलाद्रौ दशवर्षाणि गुण्डिचामन्दिरे दिने/ दिवा तद्दर्शनं पुण्यं रात्रौ दशगुणं भवेत्//

दोले च दोलगोविन्दं चापे च मधुसूदनम् / रथे तु वामनं दृष्ट्वा पुनर्जन्म न विद्यते//

15. Conclusion: About the Jagannatha cult though much evidences are available in Odia literature still Sanskrit literature is not silent about it. Not only in Vedic, Upaniṣadic and purāṇic literature but in classical as well as modern Sanskrit literature also one can find plenty of references here and there. For example, पुरुषोत्तमक्षेत्र has been described in various Sanskrit works, specifically in पुराण-s like स्कन्दपुराण, मत्स्यपुराण, व्रह्मपुराण, नारदपुराण, गरुडपुराण, पद्मपुराण, वामदेवसंहिता, सुतसंहिता, कपिलसंहिता, वार्हस्पत्यसूत्र, तीर्थचिन्तामणि, नीलाद्रिमहोदय, पुरुषोत्तम-चन्द्रिका, पुरुषोत्तमतत्त्व, तन्त्रयामल, रुद्रयामल and सौभाग्यमञ्जुषा etc.Moreover, पुरुषोत्तमक्षेत्रमाहात्म्य of स्कन्दपुराण (उत्कलखण्ड) also depicts the glory of the पुरुषोत्तम धाम and its presiding deities जगन्नाथ, बलभद्र and सुभद्रा. Similarly अग्निपुराण also mentions about अक्षयतृतीया, the स्नानयात्रा as well as the रथयात्रा of lord जगन्नाथ along with and the religious rites on the auspicious days.

So far as its essence is concerned जगन्नाथ cult fully believes in the idea of worldly welfare. There cannot be a better philosophy of life than the feelings recorded in the following popular verse quite agreeable to जगन्नाथ cult :

सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः/ सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखभाग् भवेत्//

I hope and believe that everybody will agree with me that the जगन्नाथ-cult has absorbed many aspects of philosophical knowledge within itself.

References

1. वामदेवसंहिता 1.42-43
2. Ibid 1.25-27
3. महापुरुषविद्या - III. 147
4. Ibid IV . 26
5. ऋग्वेद-10.155.4

6. श्वेताश्वतरोपनिषद्-3.19
7. श्रीकृष्णयामलतन्त्र 1.36
8. महापुरुषविद्या
9. गङ्गवंशानुचरित 4.18
10. Ibid 5.57
11. Ibid 5. 58
12. Ibid 5.65
13. महानाटक (हनुमान्) - 1.16
14. गीतगोविन्द 1.1.12
15. ओडिआ महाभारत, सभापर्व - सारलादास
16. Ibid, विराटपर्व - सारलादास
17. ओडिआ भागवत - जगन्नाथदास
18. - 1
19. महापुरुषविद्या - V. 30
20. रुक्मिणी विभा -II. 28
21. महापुरुषविद्या -VIII . 74
22. Ibid -VIII . 150
23. मत्स्यपुराणम् – अध्याय 81

Bibliography

1. गङ्गवंशानुचरित of Vasudeva Somayajin, Edited by Anantlal Thakur, K.P.Jayasawal Research Institute, Patna, First Edition, 1982
2. निर्णयसिन्धुः, Kamalakar Bhaṭṭa, Nirnaya Sagar press, Mumbai, 1949
3. नीलाद्रिमहोदयः, Ed. by Shridhara Mahapatra Granthamandir, Cuttack, Odisha
4. मत्स्यपुराणम्, Nag Publishers, Delhi.
5. श्रीमद्भागवतमहापुराणम्, Gita press, Gorakhpur, 1955
6. कपिलसंहिता, Published by Ratnakar Gargabatu, Batta press, Cuttack, 1925
7. धर्मशास्त्र का इतिहास, Hindi Sahity Sammelan, Allahabad
8. उत्कलीय धर्मशास्त्र, by Bhagaban Panda Grantha Mandir, Cuttack, Odisha
9. ओडिशार सांस्कृतिक इतिहास, Grantha Prakashani, Sutahat, Cuttack, Odisha
10. गीतगोविन्द , Ed. Pramila Mishra, Directorate of Tourism, Sports & culture, Odisha, Bhubaneswar, 198.
11. The गीतगोविन्द of Jayadeva (Love Song of the Dark Lord), Editor and Translator : Barbara Stoler Miller, Motilal Banarsidass, New Delhi, First Edn. 1984.
12. A History of Sanskrit Literature by : A. B. Keith, Oxford University Press, London, 1966.
13. जयदेव ओ गीतगोविन्द, केदारनाथ महापात्र, Sharada Press, Bhubaneswar, 1973
14. गीतगोविन्द with पदभावार्थचन्द्रिका, Ed. R.C. Hota, Chinmay prakashan, Allahabad, 1997
15. Dr. H.K Mahtab, Chief Editor, The Orissa Special Volume, dedicated to K.N. Mohapatra,
16. Historical Research Journal, Bhubaneswar, 1982.
17. History of Sanskrit Literature, Winternitz, Vol I & Vol II.

18. History of Sanskrit Literature, . Dr S.N. Dasgupta & Dr S.K. De, Vol - I.
19. Contribution of Utkal to Sanskrit Literature, Dr K.B. Tripathy, (A general study published in Side lights on History and culture of Orissa, Ed by Dr M.N Das, Vidyapuri, Cuttack, 1977.
20. Sanskrit Scholars of Orissa, Jayanti Rath, Orissa Review, April 2006
21. दशोपनिषद्, Published by Gita Press, Gorakhpur
22. स्तोत्ररत्नावली, Published by Gita Press, Gorakhpur, 1970
23. Odisara Sanskrutika Itihasa : Odisha Cultural Forum, BBSR, Granthamandir, Cuttack, 1984.
24. Utkaliya Dharmaśāstra-Dr. B. Panda, BBSR, 1985.
25. Inscriptions of Odisha : S. N. Rajaguru, BBSR, Vol. I, Pt.-II. 1958, Vol. II, 1960, Vol. III-Pt. I, 1960,
26. The Prachi-Vol.II-pt-III-IV.1923. p.-97-121.
27. Bhaktibhāgavata-OSM-No.-L/96
28. Studies in Bhāgavata-ED. Dr. K. C. Misra, BBSR, 1988
29. Koṇārka-(Special Issue)-Ed. Dr. B. Mohanty, BBSR, 1971
30. History of Orissa, Dr. K. C. Panigrahi, Cuttack, 1981

□□□

व्याकरण-शास्त्रीयं मोक्ष-स्वरूपम्

रामसलाही द्विवेदी

(According to Indian tradition each and every *śāstra* ultimately leads to मोक्ष or liberation and the व्याकरण is not an exception to it. An attempt has been made in this paper to describe the forms and the nature of मोक्ष as explained in the *vyākaraṇaśāstra*. Patañjali and भर्तृहरि etc. have rightly diclared grammar as a part of philosophy as its knowledge also helps in achieving the four ultimate goals (पुरुषार्थ-s) including the supreme one i.e. the मोक्ष. References are made here from different Grammatical as well as upanishadic texts in suuport of the views expressed)

सर्वेषामपि शास्त्राणां चरमपुरुषार्थ एव तात्पर्यम्। तद्वदस्यापि वेदाङ्गभूतस्य व्याकरणस्य मोक्षोपायत्वेन नूनमेव भवितव्यम्। अन्यत्र शास्त्रोक्तस्य अविद्यात्वमुपकल्प्य समुच्चयेन मोक्षसाधकत्वमभिमतं परं भाष्ये 'इयञ्च नामोत्तरा विद्या' इत्यनेन साक्षादुपकारकत्वमस्याभिमतम्। अतः शब्दब्रह्मवादिनां मतेऽजस्रमेव मोक्षप्रक्रिया तत्स्वरूपञ्च विवेचनीयम्। तदेवेहाधिशास्त्रं यथामति विवेच्यते।

व्याक्रियन्तेऽनेनेति व्युत्पत्तिप्रदार्शनेन व्याकरणशब्दस्यान्वर्थत्वं स्वीकृतम्। प्रत्यासत्त्या च कस्मात् कस्य व्यावृत्तिरित्यपेक्षायाम् असाधुशब्दावधिकसाधुशब्दकर्मिकैव व्याकृतिरिति सूच्यते। इत्थं शब्दान्वाख्यायकत्वेन शब्दशास्त्रपदेन व्यवह्रियमाणमपि व्याकरणं दर्शनपदेनापि व्यवह्रियेतैतदर्थमत्र दर्शनशब्दप्रवृत्तिनिमित्तसमन्वय आवश्यकः। यद्यपि दर्शनशब्दप्रवृत्तिनिमित्तमधिकृत्य शास्त्रेषु न काऽपि विचारसरणी दृश्यते तथाप्यस्मदीयैः पूज्याचार्यचरणैर्दर्शनपदार्थसङ्गतं लक्षणमेकं प्रत्यपादि। तथा हि- "यत्र मोक्षस्वरूपम्, मोक्षोपायः, आत्मस्वरूपम् आत्मातिरिक्तस्य निखिलस्य जगतः स्वरूपम्, तत्साधकानि प्रामणानीत्याद्यध्यात्मविषयः, प्रसङ्गोपात्तलौकिकचर्चा च दृश्यते, तदेव दर्शनपदव्यवहार्यम्" इति।" एवं वक्तुं शक्यते- दृश्यते आत्मतत्त्वं साङ्गं येन तद् दर्शनम् अथवा अध्यात्मावेदकं शास्त्रं दर्शनम् इति। उक्तलक्षणानुसारं व्याकरणशास्त्रस्य-

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम्।

विवर्ततऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः।।[1]

इत्यादिभर्तृहरिकारिकानुसारं स्फोटरूपशब्दब्रह्मनिरूपकत्वाद् यथा वेदान्तादीनां ब्रह्मपरतया दर्शनत्वन्तथैवास्य शास्त्रस्यापि दर्शनत्वं सिद्धयति। इत्थम् अक्षरब्रह्मणो निर्भ्रान्तप्रतिपत्तेरुपायत्वेन

प्रकल्पितस्यानुसङ्गतस्तु शब्दवाङ्मयस्य सकलस्यापि लघुना बोधायोपदधत्सामर्थ्यम्, साधुशब्दराशेर्याथार्थ्येनोपपादितसौकर्यञ्च शास्त्रमिदं व्याकरणम्। यद्यपि आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः, श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः (बृहदारण्यकोपनिषद्- 2/4/5), य आत्माऽपहतपाप्मा सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः (छान्दोग्योपनिषद्- 8/7/1), आत्मानमेव लोकमुपासीत (बृहदारण्यकोपनिषद्- 1/4/15) इत्यादिश्रुतिभिः प्रत्यगात्मसाक्षात्कारस्यैव परमपुरुषार्थमोक्षसाधनत्वं समर्थितन्तथापि व्याकरणशास्त्रस्याप्यस्य वर्तते पुरुषार्थचतुष्टयोपपादकत्वम्। यथोक्तम्-

एकः शब्दः सम्यज्ज्ञातः शास्त्रान्वितः सुप्रयुक्तः स्वर्गे लोके च कामधुग् भवति[2] इत्यादि।

धमार्थकाममोक्षेषु समेषां पुरुषार्थानां स्वातन्त्र्येऽपि फलानुसन्धानान्मोक्षस्यैव प्राधान्यं सर्वत्र शास्त्रे प्रतिपादितम्। यतो नावर्तते .... इत्यादिना। तद्वदत्रपि व्याकरणमिदं शास्त्रं मोक्षायैव प्रकल्पितम्। तत्र व्याकरणशास्त्रे मोक्षस्य किं स्वरूपमित्यवश्यमेव विचारणीयम्, तत्स्वरूपम् अनुपदञ्च शास्त्रेषु निहितन्तस्मात् मोक्षप्रकरणमाश्रित्य कश्चित् स्वातन्त्र्येण प्रबन्धे न प्रकल्पितः, *स्वर्गे लोके च कामधुग् भवति* इत्यादिना तस्यैव सङ्केतितत्वात्। किं वा 'व्याकरणन्तपः' इत्युक्तम्। यथा-

आसन्नं ब्रह्मणस्तस्य तपसामुत्तमं तपः।

प्रथमं छन्दसामङ्गमाहुर्व्याकरणं बुधाः।।[3]

न केवलं तपोऽपितु तपसामुत्तमं तप इदम्। भगवता भाष्यकृताऽपि तस्यैव तपस्त्वमङ्गीकृतम्। यत्तापसं सेधयति, ज्ञानं प्रकाशयति तत्तप इति परिभाषितञ्च। यथोक्तं भाष्ये-

तपस्तापसं सेधयति, ज्ञानमस्य प्रकाशयतीति।[4]

किं वा व्याकरणशास्त्रमिदं विद्यापदेनोच्यते। तदेव महाभाष्यकृता प्रोक्तम्-

व्याकरणनामेयम् उत्तरा विद्येति।[5]

'या विद्या सा विमुक्तये' इति सिद्धन्तात् नूनमेवास्य विद्यात्वस्य मोक्षेष्वेव पर्यवसानं भवितुमर्हति। अत एव भर्तृहरिणोक्तम्-

तद् द्वारमपवर्गस्य वाङ्मलानां चिकित्सितम्।

पवित्रं सर्वविद्यानाम् अधिविद्यं प्रकाशते।।

यथार्थजातयः सर्वाः शब्दाकृतिनिबन्धनाः।

तथैवं लोके विद्यानामेषा विद्यापरायणम्।

इदमाद्यं पदस्थानं सिद्धिसोपानपर्वणाम्।

इयं सा मोक्षमाणानाम् अजिह्मा राजपद्धतिः।।[6]

पदमञ्जर्यामपि-

उपासनीयं यत्नेन शास्त्रं व्याकरणं महत्।

प्रदीपभूतं विद्यानां सर्वासां यदवस्थितम्।[7]

किं वा-

यश्च व्याकुरुते वाचं यश्च मीमांसतेऽध्वरम्।

तावुभौ पुण्यकर्माणौ पङ्क्तिपावनपावनौ।

निरुक्तमस्य यो वेद सर्वपापैः प्रमुच्यते।[8]

इत्यादिरूपेणास्य विद्यात्वं प्रकाममङ्गीकृतम्। अथ शब्दानुशासनम् इत्यस्य व्याख्यावसरे- इदं व्याकरणं परमपुरुषार्थसाधकम् इति रूपेणोरीकृतम्। उक्तञ्च तत्र- 'तदेवं साधूनां शब्दानां प्रकृत्यादिविभागेन ज्ञानमेव तावत् पुरुषार्थः' इति। अत एव ये व्याकरणं पठन्ति ते साक्षाद् देवा भवन्तीति कृत्वा तेषां महिमाऽपि प्रगीतः। यथोक्तं पदमञ्जर्याम्-

रूपान्तरेण ते देवा विचरन्ति महीतले।

ये व्याकरणसंस्कारपवित्रितमुखा नराः।[9]

किं वा-

सिद्धहेमशब्दबृहद्वृत्तिलघुन्यासेऽपि व्याकरणात् पदज्ञानम्, पदज्ञानादर्थनिर्णयो भवति। अर्थात्तत्त्वज्ञानम्, तत्त्वज्ञानात् परं श्रेय इत्युक्तम्।

एवम्प्रकारेण व्याकरणस्य श्रेयःसाधकत्वं बहुत्र न्शास्त्रेषु प्रतिपादितम्। अन्यच्च-

व्याकरणस्य तपस्त्वं वाक्यपदीये वृत्तिभागे बहुधा स्पष्टीकृतम्। तदेवोच्यते-

तपो हि दुःखात्मकम्, व्याकरणाध्ययनाच्च भूयिष्ठं दुःखम् इत्युत्तमं व्याकरणं दुःखहेतुत्वात् तपः। अस्येदं तात्पर्यं यल्लोके यानि कर्माणि प्रथमतः सुखं सुवन्ति तेषामत्यन्तं प्रकृष्टत्वं नाङ्गीकृतं परं यान्यध्ययनादीनि प्रथमतया कष्टसहनपूर्वकं पालितानि भवन्ति, तेषां पर्यवसानं सुखेषु भवति। अत एव तेषां सात्त्विकत्वम् उत्तमत्वञ्च स्वीक्रियते। तद्वदत्रापि तपसा समत्वेन प्रथमक्षणे कष्टोत्पादकत्वेऽपि चरमे तु सुखस्यैवाधायकत्वाद् अस्योत्तमतपस्त्वं निश्चप्रचमेव। तदेव धर्मशास्त्रानुरोधेनास्या एव कारिकाया व्याख्यायां वृत्तिकार एवम्प्रतिपादयति-

यानि लोके तपस्त्वेनाभिख्यातानि ब्रह्मचर्याधःशयनोद्वासचान्द्रायणादीनि ये च पवित्रतमाः स्वाध्यायास्तेषामिदं दृष्टादृष्टविशेषफलहेतुत्वाद् अभिख्याततमन्तप इति।[10]

अन्यच्च महाभाष्येऽपि-

निवर्तकमिदं शास्त्रम्।[11]

धर्मोपदेशनमिदं शास्त्रम्।[12]

इत्यादिरूपेणास्य शास्त्रस्य सर्वथैव विद्यात्वं तपस्त्वं पुरुषार्थसाधकत्वञ्च महता समारम्भेण आप्तेनाचार्येण असकृत् प्रतिपादितम्।

तत्र *'धर्माय नियमो धर्मनियमः, धर्मप्रयोजनो वा नियमो धर्मनियमः*[13]' इत्यत्रास्य शास्त्रस्य प्रयोजनस्याङ्गीकाराद् धर्माख्यः पुरुषार्थो नितान्तमुद्भूतोऽचक्षुषामपि ज्ञेय इति। तत्र व्युत्पत्तीनां त्रेधाऽङ्गीकारः - 'धर्माय नियमः' इत्यस्य 'धर्मस्य नियम' इत्यत्र तात्पर्यमवगन्तव्यम्। योगविभागस्य ('चतुर्थी तदर्थार्थबलिहितसुखरक्षितैः' इति सूत्रस्य) भाष्ये क्वचिदप्यदर्शनात्। तेन धर्मसम्बद्धो नियम इत्यर्थोऽवबोद्धव्यः।

'धर्मार्थः' इत्यत्र चतुर्थ्यास्तादर्थ्यमुपगम्य व्याख्यानं करणीयम्। 'धर्मप्रयोजनम्' इत्यस्य व्याख्याने तु धर्मस्य फलस्थानीयत्वेन व्याख्यानं करणीयम्। तेनेदं शास्त्रं धर्मसम्बद्धम्, धर्मार्थम्, धर्मोत्पादकञ्च भवत्येव। अतः चतुर्षु पुरुषार्थेषु धर्माख्यः पुरुषार्थः सिद्धः, अर्थाख्यः पुरुषार्थस्तु 'लोके च कामधुग्भवति' इत्यादिना वेदेनैव सत्यापितः। किंवा अवधार्यताम्- व्याकरणज्ञानमन्तरा न हि कस्यचित् काव्यस्य न वा पुराणस्य न वा वेदस्य वैद्यकस्य वा ज्ञानं कर्तुं युज्यते। समेऽप्यर्थव्यापाराः निर्दिष्टशास्त्राधीना एव, अर्थश्च व्यापाराधिनः। तस्माद् व्यापारज्ञानद्वारा अस्यार्थसाधकत्वं सिद्ध्यति। सङ्केतितञ्च भाष्ये-

दधिभोजनम् अर्थसिद्धेरादिः दधिभोजनसमीपे।[14]

एतेनेदं सिद्ध्यति यत् सर्वोऽपि लोकोऽर्थाय यतते। तत्रार्थसिद्धेः सूचकं दधिभोजनमस्ति। तेन प्रतिबन्धकानामपाकरणेन साक्षादर्थसिद्धिरपि साधिता भाष्यकृता। लोकस्य स्वभावोऽपि वर्णितश्च-

इह हि सर्वेऽपि मनुष्या अल्पेन यत्नेन महतोऽर्थान् आकाङ्क्षन्ति, एकेन मासेन शतसहस्रम्, एकेन कुद्दालकेन खारीसहस्रम्।[15]

इदमत्रावधेयं यच्छास्त्राणां सङ्केतोऽर्थसिद्धौ तु भवत्येव परन्तत्र सम्भावितविघ्नानाम् अपहारकत्वेन साधुसौकर्यस्य साधनेन च तेषामत्यन्तं प्राशस्त्यमपि भवति। एतेनार्थपुरुषार्थोऽप्यस्य शास्त्रस्य।

एवमेव तृतीयः पुरुषार्थः कामरूपोऽपि अत्र शास्त्रे बहुधा प्रतिपादितः। तत्र काशिकाकृतोक्तम्-

कामक्रोधौ मनुष्याणां खादितारौ वृकाविव।[16]

अर्थाद्यथा वृकौ मनुष्यस्य मांसादिकं भक्षत एव तथैवेमौ कामक्रोधावपीत्यभिप्रायः। अत्र कामशब्दः कमुकान्तौ धातोर्घञि सिद्ध्यति। कामानामानन्त्यं परिगीतं भाष्यकृता। तत्र *एकः शब्दः सम्यज्ज्ञातः शास्त्रान्वितः सुप्रयुक्तः स्वर्गे लोके च कामधुग् भवति* इत्यस्य व्याख्यावसरे- यद्येकः सम्यज्ज्ञातः शास्त्रान्वितः सुप्रयुक्तः स्वर्गे लोके च कामधुग् भवति किमर्था द्वितीयस्तृतीयश्च प्रयुज्यते? इति प्रश्ने उक्तम्- 'न वै कामानां तृप्तिरस्ति।' एतेनेदं सिद्धमेव यत् कामानाम् आनन्त्यम् अन्यदर्शनवदत्राप्यवश्यमङ्गीकार्यम्।

प्रायशो लोके कामपरायणानां जनानाम् असंयमाद् अन्यथैव गतिरवलोक्यते। तत्रैव भाष्यकारस्तान् नियमयति- को धर्मनियमः, कोऽधर्मनियमः, गम्यायाम् अगम्यायां वा?

सङ्केतयति चात्र यदिदं कामसाधनं नितान्तं चिराय न भवति। एकमुदाहरणमपि भाष्यकृता

प्रस्तुतम्-

यस्मिन् दशसहस्राणि पुत्रे जाते गवां ददौ।

प्राणेभ्योऽपि प्रियाख्येभ्यः सोऽयमुञ्छेन जीवति।[17]

अत्र श्लोकस्य पूर्वार्धे इदानीम् उञ्छेन जीविकामाप्तमानस्य जनस्य पूर्वस्थितिं ज्ञापयति, सूचयति च- धनं हि नाम अत्यन्तम् अस्थिरं तत्त्वम्, अतस्तत्र गर्वो न करणीयः। सर्वोऽप्यर्थो लोकाय प्रवर्तते। व्यवहारस्य ज्ञानमपि लोकाधीनमेव भवति। तदुक्तं महाभाष्योद्योते-

लोक्यते येन शब्दार्थो लोकस्तेन सः कथ्यते।[18]

व्यवहारोऽथवा वृद्धव्यवहर्तृपरम्परा।।

अतो लोकेऽपि रागतः प्राप्तस्य कामस्य संयमनमेव कामत्वम्। तेन स्वतन्त्रचारस्त्यज्यते। अत एवाभ्युदयसिद्धिः।

तदनु मोक्षपदार्थो विचार्यते- तत्र व्याकरणशास्त्रे कोषे वा मोक्षशब्दस्य पर्यायवाचित्वेन निर्वाणशब्दः कैवल्यशब्दः सायुज्यशब्दो ज्ञानशब्दो मुक्तिशब्दश्चोपात्तः। तत्र निर्वाणशब्देऽवातेऽर्थे निर्वाणशब्दस्य नत्वनिपातनं विधीयते।

अयम्भावः - निष्ठाया नत्वविधानाय बहुषु सूत्रेषु प्रकल्पितेष्वपि, तेषु केनाप्यत्र नत्वं न सिद्ध्यति। तस्माद् अवातेऽर्थे नत्वनिपातनं कृतम्। णत्वं लक्षणान्तरसिद्धम्। तत्र गतिगन्धनार्थकस्य वाधातोरत्र केवलं गत्यर्थ एवाङ्गीकृतः। गतिश्च ज्ञानरूपा। यतः सर्वत्राऽप्यद्वैतसिद्धान्ते अप्राप्तप्राप्तिरेव मोक्षस्य भवतीति सिद्धान्तितम्। केवलम् अज्ञाननिवर्तनमेव शास्त्रेण क्रियते। अत एव विवर्तवादस्य समारम्भः फलति। तेन वाक्तत्त्वस्य प्रत्यक्साक्षात्कार एव मोक्षः।

प्रायशः बहवोंऽशा अस्य शास्त्रस्याद्वैतदर्शनेन सममेव भवन्ति यद्यपि, तथाप्यद्वैतदर्शने शब्दतत्त्वस्यानित्यत्वम्। अत्र तु नित्यत्वम् अङ्गीक्रियते। अन्यच्च- तत्रेक्तं व्याकरणशास्त्रम् अविद्यास्पदम्, अत्र तु विद्यात्वेनैवाङ्गीक्रियते। यतस्तैरुक्तम्-

तत्रैव-

अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते।

ततो भूय इव ते तमो यउविद्यायां रताः।।[19]

तत्र व्याख्याकृद्भिरेवम्प्रतिपादितं यत्- 'विद्यया देवलोकः। कर्मणा पितृलोकः।[20]

तत्रैव व्याख्यानं कृतवद्भिराचार्यश्रीशङ्करैः - *"नहि शास्त्रविहितं किञ्चिद् अकर्तव्यतामियात्।*[21]*"* (शङ्करभाष्यम् 1/5/16) इत्यादिना समेषामपि सार्थकत्वं प्रतिपादितम्। उत्कर्षापकर्षत्वन्तु फलभेदाद् अवगन्तव्यमेव।

मन्येऽहमत्र केवलं कर्मण एव निषेधः, उपासनासमन्वितस्य कर्मकाण्डस्य निषेधस्त्वाचार्यस्य नाभिप्रेतः। तेन समुच्चयः सिद्धः। यतो विद्याया अविद्यायाश्च साफल्यम् उपनिषद्येव प्रगीतम्। उक्तञ्च-

विद्याञ्चाविद्याञ्च यस्तद् वेदोभयं सह।

अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते।।[22]

अत एवामृतावस्था सिद्ध्यति। परिभाषिता चेयममृतावस्था-

यदा पञ्चावतिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह।

बुद्धिश्च न विचेष्टति तामाहुः परमां गतिम्।। [23]

अन्यच्च मुण्डकोपनिषद्यपि-

द्वे विद्ये वेदितव्ये इतिहस्म यद् ब्रह्मविदो वदन्ति, परा चैवापरा च।[24]

तत्र श्रीमच्छङ्कराचार्यैरेवं व्याख्यातम्- *"परा परमात्मविद्या, अपरा च धर्मसाधनतत्फलविषया। तत्र परा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वेदः शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्यौतिषमिति। अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते।*[25]*"*

एवमेव *"उपनिषद्वेद्याक्षरविषयं हि विज्ञानम्। इह परा विद्येति प्राधान्येन विवक्षितम्। अक्षरब्रह्म इत्यनेन ब्रह्मतत्त्वमेवावगन्तव्यं न तु शब्दराशिः।"* इत्यादि।

परमेतन्मतं वैयाकरणानां नाभिप्रेतम्, यतो व्याकरणमित्यस्य साक्षाद् वेदोपकारकत्वाद् विद्यात्वमेव। वेदा नहि अविद्याग्रन्था अपितु शब्दब्रह्मरूपा एव। अथ च वैयाकरणानाम् अक्षरराशिरेव ब्रह्मपदेनाभिधीयते। स च स्फोटरूप इत्यन्यदेतत्। इदन्त्ववधेयं यद् वैयाकरणानां शब्दो ध्वनिभिन्न एव। बहुधोक्तं तत्र- "स्फोटः शब्दः, ध्वनिस्तु शब्दगुणः" तपरस्तत्कालस्य इत्यस्य भाष्ये। अतः समाशङ्किता विप्रतिपत्तयोऽपि न भवन्ति। अत्र च स्फोटस्य आवरणभङ्गतैव स्वरूपत्वेनाङ्गीकृता। यथा अद्वैतसिद्धान्ते निवर्तितोपाधौ ब्रह्म एवानुभूयते तथैवात्रापि शब्दतत्त्वस्यैव ज्ञानं नेतरस्य, तदितराभावात्। "यस्मिंश्च विज्ञाते सर्वमविज्ञातम्भवति" इत्यादिश्रुतेरुभयथापि प्रसङ्गात्। तेनानुभूयत इत्यौपचारिकम्। एतन्मतापेक्षया वैयाकरणमतवैलक्षण्यावबोधाय तन्निरूपणं क्रियते-

व्याकरणं मुख्यतोऽष्टौ कार्याणि करोति। तत्र कारिकाः -

अपोद्धारपदार्था ये ये चार्थाः स्थितलक्षणाः।

अन्वाख्येयाश्च ये शब्दा ये चापि प्रतिपादकाः।।

कार्यकारणभावेन योग्यभावेन च स्थिताः।

धर्मे ये प्रत्यये चाङ्गं सम्बन्धः साध्वसाधुषु।।[25]

अत्र 'धर्मे प्रत्यये चाङ्गम्' इत्याकूतम्। तत्र व्याख्यातञ्च- साधोः शब्दस्य यः सम्बन्धोऽर्थेन स ज्ञाने शास्त्रपूर्वकि वा प्रयोगे धर्माभिव्यक्तावङ्गत्वं प्रतिपद्यते। 'स्मृत्यर्थमवगम्यन्ते' इत्यनेन तु शब्दसाधुत्वविज्ञानं

व्याकरणस्मृतिप्रयोजनमेव मोक्षस्तु पारम्पर्येण फलमिति ज्ञाप्यते। अतस्ताभ्यां सहास्य शास्त्रस्य हेतुहेतुमद्भावरूपः सम्बन्धः प्रतिफलति। तादृशफलकामस्याप्यधिकारिणः स्वरूपमवधारयति। शब्दतत्त्वस्य स्फोटाख्यस्य च साक्षात्कारो व्याकरणेन क्रियते। अनुपहितस्य तु विशुद्धस्य साक्षात्कार आगमेन। यथा- तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' इत्यस्य व्याख्यायाम्-

'तद् व्याकरणमागम्य परं ब्रह्माधिगम्यते' इति कथनाद् आगमवाक्यार्थावबोधार्थमपि छन्दसां मुखं व्याकरणमध्येयम्। ब्रह्मसाक्षात्कारादेव मोक्षः, तच्च परमं प्रयोजनमिति स्पष्टीकृतम्। तदेवोक्तं भर्तृहरिणा-

न चागमादृते धर्मस्तर्केण व्यवतिष्ठते।
ऋषीणामपि यज्ज्ञानं तदप्यागमपूर्वकम्।।

एतत्त्ववान्तरप्रयोजनम्। अत एव प्रथमतो ब्रह्मणः स्वरूपं स्थापितम्-

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम्।
विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः।। इत्यादिना।

एतस्य शाब्दबोधः स्वोपज्ञकारेणैवं समर्थितः -

"सर्वपरिकल्पातीततत्त्वं भेदसंसर्गसमतिक्रमेण समाविष्टं सर्वाभिः शक्तिभिर्विद्याऽविद्याप्रविभाग-रूपमप्रविभागं कालभेददर्शनाभ्यासेन मूर्तिविभागभावनया च व्यवहारानुप-पत्तिभिर्धर्माधर्मैः सर्वास्ववस्थासु अनाश्रितादिनिधनं ब्रह्मेति प्रतिज्ञायते।" इति।

किञ्च-

वैकृतं समतिक्रान्तं मूर्तिव्यापारदर्शनम्।
व्यतीत्यालोकतमसी प्रकाशं यमुपासते।।
यत्र वाचो निमित्तानि चिह्नानीवाऽक्षरस्मृतेः।
शब्दपूर्वेण योगेन भासन्ते प्रतिबिम्बवत्।।[26]

इति प्रघट्टके तद् व्याकरणमागम्य परं ब्रह्माधिगम्यते इत्येतेन ब्रह्मणः साक्षात् प्राप्त्युपायत्वेन व्याकरणमिदं विद्यायामेव प्रविष्टिमुपैति। अतो विद्यायाः साफल्यं मोक्षद्वारेणैवोपपादितम्। तेन 'यं प्रकाशमुपासते' इत्यनेनाभिव्यज्यते यत् प्रकाशावाप्तिरेव मोक्षः इति। स च प्रकाशो ब्रह्मरूपः। स्वतन्त्रस्य तस्यैव स्वराट्त्वेन बहुधाऽभिधानात्। अत्र कारिकायां ब्रह्मणः साक्षात् स्वरूपं निर्दिष्टम्, यतः पण्डितधौरेयेण श्रीमता रघुनाथशर्मणैवं प्रतिपादितं यद्- *"विकृतौ भवं वैकृतम्"*। मायायाः परिणामो ब्रह्मणस्तु विवर्तः, तत्र भवमित्यर्थः। तत्रोपाधिवशात् मूर्त्याः परिच्छिन्नस्य जगद्रूपस्य व्यापारस्य दर्शनं प्रातिभासिकतयाऽनुभूयते। ये तु भेददर्शनस्यासत्यत्वाद् अभेददर्शने व्यवसिता योगिनस्त एव आलोकतमसी व्यतीत्य तम् तच्छुद्धं ब्रह्मावाप्नुवन्ति। 'आलोकतमसी' इत्यनेन विद्याविद्ये ग्राह्ये। तत्र ब्रह्मणि विद्याया अविद्यायाश्च स्थितिर्न भवति। अत एव तस्य निर्विकल्पकसमाधावेव साक्षात्कारो

जायते। एतेनेदमपि सिद्ध्यति यद् व्याकरणद्वारा मूर्तिव्यापारदर्शने व्यपगते यच्चैतन्यं शब्दरूपं प्रत्यक् साक्षात्क्रियते, स साक्षात्कार एव मोक्षः। वेदान्तदर्शनवद् अत्रपि मायायाः परिणामो ब्रह्मणश्च विवर्तोऽवलोक्यते। तेनैव शब्दस्य परिणामोऽयमित्याम्नायविदो विदुः इत्यस्याः कारिकायाः घटकीभूता षष्ठी तत्समभिव्याहारे परिणामशब्दोऽपि सङ्गच्छतः। एतेनैकत्र परिणामोऽन्यत्र विवर्त इति विरोधाभासः परिहृतः। सिद्धान्ततः शक्तिर्नाम परिणाम एव। अत्र च ब्रह्मणो विवर्तत्वे आचार्यो भर्तृहरियाँ कारिकां निर्दिशति, तदेवास्माकं प्रमाणम्। यतस्तस्य प्रसिद्धो व्याख्याकारः श्रीहरिवृषभः स्वविरचितस्वोपज्ञटीकायां विवर्तस्य लक्षणमेवं निर्दिशति-

एकस्य तत्त्वादप्रच्युतस्य भेदानुकारेणासत्यविभक्तान्यरूपोपग्राहिता विवर्तः।[27]

अस्यायम्भावः - यथा वेदान्तदर्शने विविधानि श्रुतिप्रमाणानि अवलम्ब्यावलम्ब्य तस्य ब्रह्मणः स्वप्रस्थानानुरूपं व्याख्यानं क्रियते, तथैवात्रापि श्रुतीनां प्रामाण्येन शब्दब्रह्मणो ब्रह्मत्वं प्रतिपाद्यते। ताश्च श्रुतयः -

'प्रणव एवैकस्त्रेधा व्यभज्यत।'

असद्वा इदमग्र आसीत्, किन्तदसदासीत् ऋषयोवाऽव तेऽग्रे तदसदासीत् य ऋषयः प्राणा इति।

अत्र ब्रह्मणः सलिलत्वेन रूपेणोपादानं स्वच्छत्वरूपं साम्यमुपादाय प्रतिपादितम्। यथाऽन्यत्र विभुत्वादाकाशत्वेन निरूपणं क्रियते। अस्य ब्रह्मणो बहूनि रूपाणि, तेन प्रणवत्वेन निरूपणम्। तस्य वाचकः प्रणवः इत्यादिषु वाच्यवाचकभावस्य तादात्म्येन ग्रहणात् प्रणवत्वमुपपादितम्। उताहो प्रणवशब्दार्थ अविवृत्त आत्मा। स च प्रणव ऋग्यजुःसामभेदैस्त्रिधा रूपतां भजते। तेनैव प्रकारेण 'ऋषयः प्राणाः' इत्यत्र प्राणपदेन इन्द्रियाणां ग्रहणं कर्तव्यम्। प्राणानामसत्त्वञ्च विकारत्वाद् ब्रह्मणः। तेनेदं सिद्ध्यति यद् इन्द्रियाणि तस्यैव विकारभूतानि न तु वास्तविकानि। अतः श्रुतीनां समानप्रामाण्येन शब्दस्यापि ब्रह्मरूपत्वं निर्विवादम्। अत्रैवानेकानि आगमशास्त्राणि प्रमाणभूतानि। ब्रह्मणः परिणामः सर्वथा निषिद्धः, यत उक्तं हरिवृषभेण-

सर्वतः परिवर्तानां परिमाणं न विद्यते।

तस्या या लब्धसंस्कारा न स्वात्मन्यवतिष्ठते।। इति

अविद्याऽप्येवम्भूताऽवगन्तव्या, तस्या अपि परिमाणं न विद्यते। यतोऽविद्या लब्धसंस्कारा स्वात्मनि = स्वरूपे नावतिष्ठते। तस्या नितान्तम् असत्त्वात्। अतस्तस्या अधिष्ठानस्य सर्वतोभावेन भेदरहितत्वेन वस्तुतो भानात् तद्गतानां भेदानां विवर्तत्वेनैव भानं करणीयमिति।

"शब्दब्रह्मणो मूर्तिक्रियाविवर्तौ अविद्याशक्तिप्रवृत्तिमात्रम्, तौ विद्यात्मनि तत्त्वान्यत्त्वाभ्याम् अनाख्येयौ, एतद्धि अविद्याया अविद्यात्वम्" इति सिद्धान्ताङ्गीकारेऽपि अद्वैतवेदान्तस्य प्रक्रियायाः प्रभावोऽत्रावलोक्यते। यतः "अतात्त्विकोऽन्यथाप्रथा विवर्तः" इति लक्षणं वेदान्तविद्भिः प्रत्यपादि, वैयाकरणैरपि च "एकस्य तत्त्वादप्रच्युतस्य भेदानुकारेणासत्यरूपोपग्राहिता विवर्तः" इति। तर्हि तत्त्वादप्रच्युतस्येति कथनेन

अतात्त्विकोऽन्यथाप्रथाभाव एव समर्थितः। अयञ्च विवर्तः मूर्तिरूपः क्रियारूपश्च। यथा 'गेहे घटः, क्षेत्रे गौः' इत्यत्र देशभेदावग्रहरूपेण गोः घटस्य च ज्ञानं जायते। एतच्च ज्ञानमवस्थानरूपम्। तेनास्य विवर्तस्य मूर्तिरूपता भवति। तस्यैव यदा जायते, नश्यति इत्यादिरूपेण ज्ञानं क्रियते, तस्य ज्ञानस्य क्रियोपहितत्वात् तत्सम्बन्धिभेदावग्रहः क्रियारूपतां प्राप्नोति। असौ द्विविधोऽपि विवर्तः शक्तिप्रवृत्तिभ्याम् अवस्थाभेदेन भेदमुपदधत् चातुर्विध्यम् अङ्गीकरोति। अवलोक्यताम्- सदपि वस्तु निर्दिष्टकारणवशाज्जायते, नश्यतीत्याद्यनुभूतीनां विषयो न भवत्यपितु नास्तीत्यादिव्यवहारात् तस्यादर्शनमेव परिकल्प्यते। तदाऽदर्शनबेलायां तस्य भौतिकीसत्ताङ्गीकारात् शक्तिरूपो विवर्तः परिकल्प्यते। यदा तु व्यवहारे तयोः सङ्घटनं जायते, तदा प्रवृत्तिरूपो विवर्तोऽवधेयः। द्वावपि विवर्तौ विद्यारूप आत्मन्यविद्यावशाद् भेदाभेदाभ्याम् अनिर्वाच्यौ भवतः। तदेवोक्तम्- 'एतद्धि अविद्याया अविद्यात्वम्, अनिर्वचनीयत्वम् इति यावत्'। अत्र जगत्पदेन सकलोऽप्यागमः, त्रयीरूपोऽवगन्तव्यः। अतो लक्षणावृत्त्या जगत्पदेन आगमानां शास्त्राणाञ्च ग्रहणं कर्तव्यम्। तदेवोक्तम्-

यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै।

एतेन सर्वप्रथमतो वेदानामेव स्थितिर्ज्ञायते। तदेव श्रीमद्भागवतेऽपि- ''तेने ब्रह्म हृदा य आदिकवये मुह्यन्ति यत्सूरयः'' इत्यादि सङ्गच्छते। अन्यथा ब्रह्मणः पश्चात् तत्सत्ताङ्गीकारेऽभावभूतस्य वस्तुनो विस्तारस्य प्रतिपादनम् असम्भवमेव स्यात्। इदमपि वक्तुं शक्यते- ''वस्तुसदेकस्योपाधिवशाद् अनेकत्वप्रतीतिर्विवर्तः'' इति। यदा सर्वविकाराणां प्रलये वर्णमात्रपदाद्यानुपूर्वी तिरोहति, तदैवोपसंहृतक्रमं शब्दाख्यं ब्रह्म वस्तुरूपेणावतिष्ठते। तस्य चेयमेवावस्था अनेकस्य एकत्रोपसंहारः संवर्तः' इत्यादिरूपेण परिभाषणाद् विद्वद्भिरवगम्यते। तेनेत्येतत्कथनं सम्भवति- 'संवर्तस्य भानमपि मोक्षः' इति। तदेवोक्तं हारिवृषभे-

व्यतीतो भेदसंसर्गौ भावाभावौ क्रमाक्रमौ।
सत्यानृते च विश्वात्मा प्रविवेकात् प्रकाशते।।
अन्तर्यामी स भूतात्मा आराद् दूरे च दृश्यते।
सोऽत्यन्तमुक्तो मोक्षाय मुमुक्षुभिरुपास्यते।।[28]

तेनेदं वक्तुं शक्यते यद् दृश्यादेरसत्यत्वाद् असंसर्गतया ब्रह्मणः प्रत्यक्चैतन्यरूपेण स्वप्रकाशत्वेन चोपलब्धिर्मोक्ष इति। अत एव तस्यान्तर्यामित्वं कथितम्। स परमात्मा समेषां प्राणिनाम् अन्तोऽवस्थाय प्रवर्तको भवति। तस्य प्रवर्तकस्य ज्ञानमेव मुमुक्षूणां कृत्यम्। ते च निष्कामकर्मानुष्ठानेन तस्यैव सेवनं समाधौ साक्षात्कारेण च कुर्वन्ति। अत एवम्भूतस्य तत्त्वस्य साक्षात्कार एव मुमुक्षूणां कर्म, तल्लक्ष्यञ्च मोक्षः। तस्य ब्रह्मणः स्वरूपम् एवमपि हारिवृषभेणमप्रतिपादितम्-

शान्तं विश्वात्मकं योंऽशस्तदु हैतदविद्यया।
तयाऽग्रस्तमिवाजस्त्रं या निर्वक्तुं न शक्यते।।

एतेनाऽप्यविद्यया शान्तस्य नित्यविज्ञानात्मकस्यापि तस्य ब्रह्मणोऽभ्रखण्डेन आदित्यबिम्ब इव यथा अन्यथारूपेण प्रतिभास्यते तथैवाभ्ररूपेण बहुधा प्रचीयमानैषा अविद्या शान्तस्यापि चाञ्चल्यम् उपकल्पयति। तेन चाञ्चल्यभावस्य परित्याग एव मोक्षः इति सिद्ध्यति। अत एवोक्तम्-

यः सर्वपरिकल्पानाम् आभासेऽप्यनवस्थितः।

तर्कागमानुमानेन बहुधा परिकल्पितः।।[29]

अनेन प्रकारेण समस्तमपि नामरूपात्मकम् अग्निसोमात्मकञ्च जगच्छब्दतत्त्वस्यैव विवर्तभूतम्, नहि कस्यचिदन्यस्य अद्वैताभिप्रेतस्येति वैयाकरणानामभिप्रेतम्। अत्र केचनाक्षिपन्ति यद् भिन्नस्वरूपाणां भिन्नेन्द्रियग्राह्याणाञ्च रूपादीनाम् अभिन्नरूपम् अभिन्नेन्द्रियग्राह्यञ्च शब्दतत्त्वं कथं प्रकृतिरिति? लोकेऽप्युपादानोपादेययोः सारूप्यस्यावलोकितत्वात्, अस्यैवौचित्याच्चेति। अस्य समाधिः श्रीरघुनाथशर्मणैवं कृतः- यद् अविद्यावशाद् रूपादीनां भिन्नरूपता उपपादिता न हि सा वास्तविकी, अत एव ''वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिका इत्येव सत्यम्'' इत्यादिश्रुतिषु प्रकृतेरेव मृत्तिकास्थानापन्नस्य तत्त्वस्य सत्यत्वं प्रतिपादितम्। तेन रूपादीनां वस्तुतोऽभावात् केवलं प्रातिभासिकत्वाच्चोपादानोपादेयभावो न परिकल्प्यते। अतोऽविद्यमानदृष्टान्तेन तत्रापत्तिदानं न युज्यते।

अन्यदपि- शब्देन वस्तु परिच्छिद्यते, अत एव प्रकृतिविकृतिभावेन 'शब्दात्मकं वस्तु' इति व्यवहारः। अयञ्च व्यवहारोऽनेन तर्केण पुष्टो भवति- यद्यर्थः शब्दात्मको न भवेत् तदा शाब्दे ज्ञाने न प्रतीयेत किन्तु शब्देन शब्द एव प्रतीयेत ह्यर्थस्य भानं स्यात्। तदनुसारमेव अन्येनान्यस्य प्रतीत्यसम्भवात्। स्वप्रतीतिजनकतायाः स्वस्यैवानुभूतत्वात्। प्रतीतिशब्देन चार्थः शब्दप्रकृतिकतया तेन शब्दात्मकोऽयमर्थ इति प्रतीतिर्भवत्येव। अत एव-

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते।

अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते।।[30]

इत्याद्युक्तम्। अथ च शब्देन विषयविशिष्टं ज्ञानमेव प्रतिपाद्यते। यथा- 'मम घटः' इति ज्ञानं जातम्। शब्दात्मकोऽर्थो ज्ञानञ्चेति पार्थक्येन प्रतीतिर्न भवति। एतेनापि सम्बन्धिवशिष्टस्यैव शब्दस्य ज्ञानं सिद्ध्यति। तेन नह्येवम्भूतोऽर्थ उपलभ्यते यस्य शब्दमन्तरा ज्ञानं स्यात्। अतः सर्वत्रानुस्यूतत्वं शब्दस्यावश्यमेवाभ्युपेयम्। अत एव सर्वेऽपि स्थितिप्रवृत्तिनिवृत्तिरूपा व्यवहाराः शब्दमयाः। तेषां समेषां व्यवहाराणां मूलभूतं शब्दात्मकं तत्त्वं ब्रह्मेति सिद्धान्तोऽवगन्तव्यः। अत्र ब्रह्मणो वस्तुसद्भावेनार्थस्य तु संसर्गतया औपाधिकं वा ज्ञानमेव मोक्षः। अत एव ब्रह्मणो दशाद्वयी प्रतिपादिता।

एका विद्ययाऽप्रविभागरूपा, अपरा अविद्यया प्रविभागरूपा च। प्रविभागदशायां ब्रह्म विविधविकल्पगोचरम्भवति, अस्यामेव दशायां ब्रह्मणो धर्मधर्म्यादिरूपेण विकल्पोऽपि प्रतिपाद्यते। यथा घटोऽभूत्, भवति, भविष्यति इत्यादिरूपेण एकस्यैव घटस्य नाना व्यवहारा भवन्ति, तत्रैव 'सोऽयं घटः' इति प्रत्यभिज्ञावशाद् अभेदप्रत्ययोऽपि भवति। अतः सर्वमेतत् प्रविभागदशायां परिकल्प्यते। अप्रविभागदशायान्तु संवर्तेनोपक्रान्तं ब्रह्मैवावशिष्यते। अतोऽप्रविभागदशामुपगतस्य शब्दतत्त्वस्य साक्षात्कार एव मोक्षः।

एतत्सर्वं व्याकरणज्ञानेनैव सम्भवति, तस्यैव विवेचनाधिकारात्। अत्रोच्यते- यदविद्यावशाद् ब्रह्मणि नानात्वप्रतीतिः, सत्य इव जायते, परन्तु वस्तुगत्या सा सत्या न भवति, ब्रह्मणः कूटस्थनित्यत्वेन उत्पत्तिनिधनादिरूपसत्यविकल्पासम्भवात्। तदेव सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे इत्यत्र भाष्यकृताप्युक्तम्-

तस्मात् कार्यप्रतिद्वन्द्विभावान्मन्यामहे नित्याः शब्दा इति।[31]

अत्रेदमपि न शङ्कनीयं यद् विवर्तदशायां प्रतीयमाना विषया न सत्यास्तर्ह्यसत्यभूतानां विषयाणां कुतः प्रतीतिरिरिति? यतोऽनादौ संसारे यदभूद् भवति, भविष्यति चैतत्सर्वं कालभेददर्शनं तदभ्याससञ्जातसंस्काराणां परिपाकवशात् कालोपाधिना यः पृथग् व्यवहारोऽनुभूयते, स कालव्यवहारः। पृथग्रूपेण गोघटादीनां पृथक् पृथग् देशग्रहणाभ्यासात् सर्वोऽपि नानाव्यवहारो देशोपाधिकः। व्यापकस्य ब्रह्मणः सर्वत्र सत्त्वात् तेन तद्विवर्तभूतानां वस्तूनां तद्व्यतिरेके ब्रह्मणो देशकालकृतव्यवहाराभावेन च सर्वथाऽसम्भवात् नानात्वं न प्रतीयेत। अतस्तत्र सर्वत्रपि कालोपाधिर्देशोपाश्चिाङ्गीकर्तव्यौ। ब्रह्मणस्तु देशकालकृद्व्यवहाराभावः। उक्तञ्च हेलाराजीये-

प्रदेशोऽपि ब्रह्मणः सार्वरूप्यमनतिक्रान्तश्च विकल्पश्च।[32]

अस्या विवरणमेवं कृतवान् पण्डितश्रीरघुनाथशर्ममहाभागः -

ब्रह्मणः सार्वरूप्यं सर्वात्मकत्वमेव अध्यासिकमनतिक्रान्तम्, अत एव तत्र विकल्पः कल्प्यत इति। अतो देशकालभेदेन व्यावहारिकस्य धर्मधर्म्यादिभावेन चोत्पत्तिविनाशादिषु प्रतिभासितस्यैव विकल्प्यमाना विषयाः। एतत्तु व्यवहारमात्रम्। एतेन ब्रह्म आदिनिधनेऽन्यान् वा विकल्पान् समाश्रयतीति कुतः कूटस्थत्वम्, कुतोऽविकारित्वम् इति विमतीनां प्रवादा अपि विखण्डिता भवन्ति। वस्तुतो विकारदशायामपि ब्रह्मणोऽनादिनिधनत्वमेव। एकमेव ब्रह्म कार्यञ्च कारणञ्च, अतो यथाक्रमं विभक्तञ्चाविभक्तञ्च सर्वेषु श्रुतिप्रमितवादेष्ववस्थितम्। तस्य च कार्यं प्रति प्रवृत्तिकोटिर्निवृत्तिकोटिर्वा यथाक्रमं पूर्वापरकालकल्पनाशून्या न परिसङ्ख्यातुं शक्यते। नहि ब्रह्मणः सर्गप्रवृत्तेः प्राक् किञ्चिदासीत्, सर्गप्रवृत्तेः पश्चात् च न किञ्चिद् भविष्यतीति न वक्तुं शक्यते, अनादित्वात् प्रवृत्तिनिवृत्त्योः कालपरिच्छेद्यासम्भवात्' इति रघुनाथशर्माण उल्लिलिखुः। अस्योपजीव्यन्तु स्वोपज्ञवृत्तिरेव। सा च आनुपूर्वी उपस्थाप्यते-

"नहि कार्यकारणात्मकस्य विभक्ताविभक्तस्यैकस्य ब्रह्मणः सर्वप्रवादेष्वपूर्वापरे प्रवृत्तिनिवृत्तिकोटी परिसंख्यायेते। न चास्योर्ध्वमधिस्तर्यग्वा मूर्तपरिवर्त्यप्रत्यङ्गानां क्वचिदवच्छेदोऽभ्युपगम्यते। तत्तु भिन्नरूपाभिमतानामपि विकाराणां प्रकृत्यन्वयित्वाच्छब्दोपग्राह्यतयोपग्राहितया च शब्दतत्त्वमित्यभिधीयते।"

एतेनैतत्प्रक्रियाद्वारा शब्दतत्त्वस्य ज्ञानमेव मोक्षः। अयमेव मोक्षपदार्थो वैयाकरणनिकाये।

।। इति शम्।।

न्दर्भाः

1. वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डम्, अम्बाकर्त्रीसहितम्, का. -1, पृ. - 1, सं.सं.वि.वि.वाराणसी, 2006, चतुर्थसंस्करणम्।

2. महा. 6/1/4

3. वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डम्, अम्बाकर्त्रीसहितम्, का. -11, पृ.-30, सं.सं.वि.वि.वाराणसी, 2006, चतुर्थसंस्करणम्।
4. महा. 6/1/49, वा.- 2
5. महा. 1/2/32
6. वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डम्, अम्बाकर्त्रीहितम्, का. - 14-16, पृ. - 37-39, सं.सं.वि.वि.वाराणसी, 2006, चतुर्थसंस्करणम्।
7. पदमञ्जरी।
8. अथ शब्दानुशासनम्, पृ. 11, पदमञ्जरी, रत्ना पब्लिकेशन्स, वाराणसी, प्रथमसंस्करणम्-1985
9. पदमञ्जरी पृ.-14, रत्ना पब्लिकेशन्स, वाराणसी, प्रथमसंस्करणम्-1985
10. वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डम्. स्वोपज्ञवृत्ति, पृ.- 30 कारिका-11, सं.सं.वि.वि.वाराणसी, 2006, चतुर्थसंस्करणम्।
11. महा. 1/1/1
12. महा. 6/1/84
13. महाभाष्यम्, पस्पशाह्निकम्, पृ.- 55, प्रतिभाप्रकाशनम्, द्वितीयसंस्करणम्- 1999
14. तत्रैव, 6/4/161
15. तत्रैव, 2/1/69
16. काशिका 5/3/155
17. महा. 1/4/3
18. तत्रैव, 4/1/3
19. ईशावास्योपनिषद्- 9, ईशादि नौ उपनिषद्, पृ- 8, गीताप्रेस-प्रकाशनम्।
20. बृहदारण्य. 1/5/16
21. शङ्करभाष्यम् 1/5/16
22. ईशावास्योपनिषद्- 11, ईशादि नौ उपनिषद्, पृ. 10, गीताप्रेस-प्रकाशनम्।
23. कठोपनिषद्- 2/3/10
24. मुण्डकोपनिषद्- 1/1/4
25. शङ्करभाष्यम्- 1/1/5
26. वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डम्, कारिका- 19, 20, पृ.- 40, सं.सं.वि.वि.वाराणसी, 2006, चतुर्थसंस्करणम्।
27. तत्रैव, ब्र. स्वोपज्ञवृत्तिः, पृ. 5, सं.सं.वि.वि.वाराणसी, 2006, चतुर्थसंस्करणम्।
28. वाक्यदीयम्, ब्रह्मकाण्डम्, स्वोपज्ञवृत्तिः, पृ. 7, सं.सं.वि.वि.वाराणसी, 2006, चतुर्थसंस्करणम्।
29. तत्रैव, पृ.6

30. तत्रैव, पृ. - 183
31. महाभाष्यम्, पस्पशाह्निकम्, पृ. 49, प्रतिभाप्रकाशनम्, द्वितीयसंस्करणम्- 1999
32. वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डम्, अम्बाकर्त्री, पृ.- 3, सं.सं.वि.वि.वाराणसी, 2006, चतुर्थसंस्करणम्।

❐❐❐

(I)

Book : लघुपद्यप्रबन्धत्रयी, Authored by : **Dr. Ramji Thakur,** Published by, **Rashtriya Sanskrit Sansthan,** 56-57, Institutional Area, Janakpuri, New Delhi, 2010, **pp.75**, Rs. **95** /-

Dr. Ramji Thakur, the poet of the present Anthology is recently awarded with the Sahitya Akademy award for his *Laghupadyaprabandhatrayī*. Before that the author has given a number of marvelous creations in the form of poetry to the lovers of contemporary creative writings in Saṇskrit. As per my knowledge goes, at least ten other creative literary works have been published so far to his credit. Besides the present one, he is the author of following काव्य-s, namely, वैदेहीपदाङ्कम्, राधाविरहम्, बाणेश्वरी, प्रेमरहस्यम्, मातृस्तन्यम्, गीतिमाधुरी (2009), काव्यकोष (2011) गोविन्दचरितामृतम् (all from Rita Prakashan, Darbhanga) आर्याविलासः (2009, Vidyanidhi prakashan, Delhi), लघुपद्यप्रबन्धत्रयी (2010, Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi). His other three *kāvyas*, namely, *Amṛtamanthanam* (his first महाकाव्य), ऋतुचक्रम् and त्रिधारा are awaiting early publication.

As it is clear from the title, the present anthology is a collection of three लघुकाव्य-s, namely, अनुशासनम् (खण्डकाव्य), लीलाशुकीयम् and प्रेरणापुरुषः आब्राहमलिङ्कनः. Out of these three, the first खण्डकाव्य : अनुशासनम् contains 63 verses, while the second काव्य-लीलाशुकीयम् consists of five cantos having 217 (46+35+33+71+32) verses and the last one, i.e. प्रेरणापुरुषः आब्राहमलिङ्कनः contains 64 poems. Thus, the collection contains 344 verses in all.

In अनुशासनम् the poet has presented the essence of the उपनिषद्-s and the values of purāṇic statements. For example, the poet says :

कुवासनाजालनिबद्धमानसे न शान्तिरस्ति स्थिरताऽपि न क्षणम्।
चलत्तरङ्गे जलधौ निपातितो निमज्जनोन्मज्जनलुप्तचेतनः।38।

Here the वित्तेषणा is criticized and the bad result of लोकेषणा is highlighted.

रामोऽनुधावति स्वर्णमृगं वैदिहि रटन् विचरति सदैव।

को वित्ततृष्णया मुक्तमनाः सा भवति नाम दुःखप्रदैव।19।

The basic essential poetic qualities such as अलङ्कार etc. are applied in appropriate ways through varios traditional metres. Sometimes the poet has used the metres of his mother tongue Maithili. The poet has depicted the troubles faced by people in modern life. The poet has also taken into account the tendencies like selfishness and greediness etc. and has criticized such tendencies.

लीलाशुकीयम् is a चरितकाव्य. We find many चरितकाव्य-s in ancient Indian literature. For example, Rajavallabha has written *Bhojacaritam* depicting the life history of Bhoja in a poetry form. The famous शङ्करदिग्विजय *kāvya* also depicts the life history of शङ्कर. In the modern age, Paṇḍitā Kshamā Rao has also written a चरितकाव्य, namely, शङ्करजीवनाख्यानम् depicting the life history of her father शङ्करपाण्डुरङ्गपण्डित.

The भक्तिकाव्य कृष्णकर्णामृतम् is attributed to the saint poet विल्वमङ्गल who is otherwise named as लीलाशुक, because, he used to recite the names of the लीलापुरुष श्रीकृष्ण just as a reciting bird parrot (शुक). The काव्य लीलाशुकीयम् is based on the life history of विल्वमङ्गल. The saint poet विल्वमङ्गल was addicted to wine and prostitutes due to curses (शाप) and he returned to the main stream when he was purposefully insulted by his beloved , i.e. वाराङ्गना चिन्तामणि.

द्विजस्यापि ते वेश्यासक्तिर्नूनं भविता

सम्भाविता ते दुर्यशोसितो जीवनसविता।

कीर तिरागिता प्रबलतरा वैराग्यवतस्ते

विषयविषमकानने धावतः सुखं कुतस्ते।। (27)

In fact, after that he abandoned the world and became a saint, fully devoted to lord Krishna.

न खलु धावता किमपि वस्तु लभ्यते जन्तुना

सदा तिष्ठ चैकत्र पदे किं श्रम्यतेऽधुना।। (44)

प्रभुशक्तिरियं दुरत्यया भ्रमयन्ती पुरुषं निजेच्छया।

पदपद्ममुपेत्य निर्भयं ननु तस्यैव निरस्यते ध्रुवम्।। (46)

The third काव्य : काव्यप्रेरणापुरुषः आब्राहमलिङ्कनः is also a चरितकाव्य where the life history of John Abraham Lincon, the ex-president of USA is presented in a poetry form that too in traditional Sanskrit metre. Many Sanskrit poets have written poetry on Marxists. For example Padma Shastri has written a महाकाव्य on the famous Marxist Lenin, titled लेनिनचरितम्. Thus, Dr. Thakkur has written a long poetry on Abraham Lincon titled काव्यप्रेरणापुरुषः आब्राहमलिङ्कनः. The poet describes Abraham Lincon as a hero here as he calls him with the titles like वीर, वीरवर etc.

उषितवतः परदेशे पारेसिन्धु प्रसिद्धिमाप्तस्य।
वीरवरस्य कथैका लघ्वी बन्धो निशम्यतां तावत्।।

He has described the determination of a hero as he never goes back from his goal eventhough he walks alone in that way. Based on such thoughts the following verse has taken the form of a सुभाषित :

प्रबलो वातः प्रवहतु पर्वतखण्डाः पतन्तु वा मार्गे।
एकाकी प्रचलन्नपि वीरः पश्चात्पदं न वै कुरुते।।

I hope and believe that this anthology will be appreciated by lovers of contemporary creative writings. I wish many such works will flow from the pen of the poet in future also.

Banamali Biswal

(II)

पुस्तक - तथास्तु ; **लेखक** - हर्षदेव माधव; **सम्पादक** - नारायण दाश; प्रकाशक-पार्श्व पब्लिकेशन, अहमदाबाद, **पृष्ठ संख्या**-180; **संस्करण** - प्रथम; वर्ष 2012; **मूल्य** 150

हर्षदेव माधव अपनी कविताओं से पाठक-श्रोताओं को चौंकाते रहे हैं। हर्षदेव माधव कब क्या लिख कर हमें अचम्भित कर देंगे, यह कहना नितान्त कठिन है। हर बार वे नये रूप में अपनी कविता-वनिता को प्रस्तुत करते रहे हैं। यहां माघ की यह उक्ति अप्रासंगिक नहीं होगी-''क्षणे-क्षणे यन्नवतामुपैति तदेव रूपं रमणीयतायाः''। हर्षदेव माधव की कविता मानो इच्छाधारिणी है, जो कभी भी कोई भी रूप धारण कर लेती है। कभी कवि अलकनन्दे को हृदय के अन्तःस्थल से पुकारता है तो कभी उपनिषद्-ज्ञान की नवीन त्रिपथगा प्रवाहित कर देता है। कभी वह मृत्यु को इस तरह कविताबद्ध करता है कि वह जीवन्मुक्त पुरुष के महावाक्यों के समान प्रतीत होने लगती है, तो कभी वह अवकरिका dustbin जैसे सर्वथा अनछूए विषय पर भी साधिकार कविता रच देता है।

'तथास्तु' आधुनिक संस्कृत कविता के पर्याय हर्षदेव माधव का 22वां काव्यसंग्रह है। काव्यसंग्रह के आवरण-पृष्ठ पर उकेरे हुए चित्र को देखकर प्रथम दृष्ट्या ही ज्ञात हो जाता है कि माधव जी पुनः जो नवीन काव्य प्रस्तुत कर रहे हैं, वह हास्य से सम्बद्ध है क्योंकि यह चित्र 'लाफिंग बुद्धा' से प्रेरित लगता है, जिसमें मुखाकृति कवि हर्षदेव माधव की है। इसे आधुनिक हास्य-काव्यसंग्रह कहा जाना उचित है। यहाँ कहीं शुद्ध व्यंग्य की छटा है तो कहीं शुद्ध हास्य की। अब यदि काव्यसंग्रह आद्यन्त हास्य-व्यंग्य से परिपूर्ण हो तो फिर उसका मङ्गलाचरण उससे कैसे अनछूआ रह सकता है, अतः कवि मङ्गलाचरण की परम्परा का निर्वाह करते हुए खल को कुछ यूं नमन करते हैं-

लताप्रहाराय पादारविन्दं गालीप्रदानाय मुखारविन्दम्।

प्रयोजयन्तं च करारविन्दं मुष्टिप्रहाराय खलं नमामि।। (नमामि)

कवि ने पूर्व में 'अर्वाचीन-स्तोत्रावली' जैसे गम्भीर स्तोत्रकाव्य भी रचे हैं, किन्तु वे व्यंग्यात्मक स्तोत्रकाव्य की रचना में भी सिद्धहस्त हैं-

नागेन्द्रहाराय महाविषाय धृष्टाय दुष्टाय सदा खलाय।

वक्राय वाचा विषमेक्षणाय तस्मै नमो भद्र! नमः भाङ्गाय।। (भाङ्गस्तोत्रम्)

ऐसे काव्यों को समीक्षा के क्षेत्र में पैरोडी काव्यों की श्रेणी में रखा जाता है, जिन्हें परिवृत्ति काव्य भी कहा जाता है। ऐसी रचनाओं में कवि किसी अन्य कवि या काव्यों की शैली एवं भावनाओं का अनुकरण इस प्रकार करता है कि वे हास्यास्पद प्रतीत हो। यह अनुकरण भी दो प्रकार का हो सकता है - या तो मूलकवि या कवि की भावनाओं का परिहास करके उसे तुच्छ दिखाया जाए, जैसे कुछ शठ लेखकों ने तुलसीदास जी की 'रामचरितमानस' को 'गड-बड रामायण' के रूप में परिवृत्त कर दिया था, या फिर मूलकवि या कवि की भावनाओं को मात्र शिष्ट हास्य-व्यंग्य की अभिव्यक्ति के लिये परिवृत्त किया जाए। यहाँ हर्षदेव माधव ने पूर्व स्तोत्रकाव्यों की शैली का अनुकरण करके उन्हें शिष्ट हास्य-व्यंग्यात्मक बना दिया है, यथा- पत्नीकवचम्, विविधोपचारपूजा, भज आनन्दम्, भज सुराधिपतेरखिलं मधुरम् इत्यादि। 'चौर्यप्रशंसा' कविता में कवि ने काव्यचोरी को व्युत्पत्ति की संज्ञा दे दी है- *"काव्यचौर्यं ही ख्यातं हि व्युत्पत्तिरिति कथ्यते"*। यहाँ 'श्वश्रूकृतं वधूस्तोत्रम्' है किन्तु वधूओं को इससे निराश नहीं होना चाहिए, क्योंकि यहाँ 'पुत्रवधूकृतं श्वश्रूस्तोत्रम्' भी है।

इन कविताओं का हिन्दी अनुवाद डॉ. नारायण दाश द्वारा किया गया है। प्रस्तुत काव्यसंग्रह में 34 काव्यबन्ध हैं। अन्तिम काव्यबन्ध 'भाति ते भारतम्' है, जो पूर्व में पृथक् रूप से प्रकाशित हो चुका है तथा कवि रमाकान्त शुक्ल के 'भाति मे भारतम्' के प्रतिकाव्य के रूप में प्रसिद्ध है। यहाँ इस 104 श्लोकों में बद्ध काव्य को हिन्दी अनुवाद (अनुसर्जक-डॉ. नारायण दाश), ओडिआ अनुवाद (अनुसर्जक-डॉ. नारायण दाश) तथा आंग्ल अनुवाद (अनुसर्जक-डॉ. अरुणरंजन मिश्र) सहित प्रकाशित किया गया है।

कौशल तिवारी

Book Reviews

(III)

Book: तारा अरुन्धती; Original Gujarati: Dr. Usha Upadhyaya, Sanskrit Translation : Prof. Banamali Biswal; Published by : Rashtriya Sanskrit Sanstahan, New Delhi; Ist Edition : 2011, PP. Li (51) + 70 = 121; Price 110

The book being reviewed is titled as तारा अरुन्धती and it is published by : Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi, under its Popular Literature series (No. 33). It is a collection of translated poems in Sanskrit by Prof. Banamali Biswal. It has been translated by him from the English version of Gujarati Poems of Dr.Usha Upadhyaya.The book was translated into English by Rupalee Burke and being a non Gujrati Prof. Biswal has translated it from its English Translation and he has ofcourse gone through the Gujarati version : 'Arundhatino Taro' whenever he had a problem.

The star वशिष्ठ is the seventh star in the सप्तर्षि constellation. Owing to Arundhati' s austere penance and ऋषि वशिष्ठ,s insistence, Arundhati did get a place in the सप्तर्षि constellation. However, as a star it is smaller, fainter, and dimmer compared to the other seven stars. This was the reason for which the poetess as a woman herself was inspired to name her collection as तारा अरुन्धती. Dr. Usha clarifies in the introduction to the Gujrati version under a title 'A few lines about the star Arundhati' that from her childhood she has been questioning herself, how luminous the other stars of the सप्तर्षि are, then why is the star Arundhati small and dim. But she did not find any answer to her question. She says that some of the poems in this collection are a result of that search.Elements of nature and various events have another side to them behind the facade.

Dr. Usha Upadhyay is not only a great scholar but also a mature Gujarati poetess. Her poetic world ranges from feminism to love of nature and to a sort of revolt against social injustice. Translating Dr. Usha Upadhyaya's poems to Sanskrit, is no doubt a difficult task. But in spite of that Prof.Biswal seems to be successful in his effort.

Another poem that is in continuation of the foregone theme is 'Tale'. A woman's struggle to write, forms the subject of the poem. The poem कथा 'Tale' is about a blade of grass which has a tale to tell. Crushed under the rock, buried in the dark grave, all attempts are made to stifle its voice. But painstakingly it emerges from the darkness to tell its tale, only to be cursed by the 'tree gods' resplendent in sunlight. 'Woman, sky and wings, a poem in the same vein concludes rather resignedly. The poem निष्ठीवनपात्रम् 'Spittoon' is written in a brightly satirical tone and with seething anger mainly against patriarchy. The poem maps the trajectory of womankind from defication in the Purāṇic

age to commodification in the modern age. Let all inequalities be consumed by the burning lāvā spewing from the Earth's womb. The final prayer has connotations of woman as शक्ति in binary opposition to woman as देवी / दासी.

Poems like सूर्य: 'The Sun', धरावस्त्रम् 'Earth-robe', स्पन्द: 'Quiver', चतुर्थी चन्द्र: 'Chaturthi Moon', कपोतयुगलम् 'Two Pigeons', वर्षाचित्राणि 'Rain Pictures', पवन: 'wind' and वर्षा: 'rains' are exquisite Nature Poems with that peculiar sensitivity towards nature as having an existence of its own. One can find the spontaneous overflow of powerful feelings in प्रदोष: 'Twilight' with its extremely beautiful natural imagery.

It is in the cluster of poems like साम्प्रदायिक-संघर्षानन्तरम् 'After the Communal Flare', कज्जलम् 'Kohl', पादाः 'Feet' and most importantly उष्ट्र: 'Camel' are committed poems, both at the personal as well as social level. The poetess Dr. Usha makes it evident that she feels strongly about these issues and is deeply moved by them.

Some of the poems are charged with emotional truth. The agonized voice of these poems makes as lasting an impression as the others in the collection. प्रतिवेशित्रयम् 'Three Neighbours' can be illustrated in this context where it is pointed out that modern man has no time to admire even his new furniture, in that case what to say about discarded things. In this poem there is an animated dialogue exchanged among inanimate things.

Dr. Rupalee Burke feels that one can clearly see the resemblence of her poems with the Indo-Canadian poet Uma Parmeswaran's poems, particularly her mythological and cultural references, natural images interwoven with contemporary situations and life in an increasingly conflicting world.

In some other poems her poetic mind has tried to transcend the grossness of the elements of nature in order to capture her vast subtle beauty. In poems like 'साम्प्रदायिक-संघर्षानन्तरम्' she has raised her voice against social maladies.

Thus, I may conclude the review with the appropriate wordings of Dr. Binapani Mohanty in her foreword to the English version of the anthology under a title "Subtle Beauty" where she says : While going through these poems, a reader is bound to be transported into a rapturous poetic world where he may be face-to-face with the state beyond the state of things and beauty beyond beauty.

The credit also goes to the Sanskrit re-creation by Prof.Biswal who himself is a poet to keep the accuracy in his translation as he has the long experience of translation in all the genres like *śāstra, kāvya, kathā, upanyāsa* and *nāṭakas*.

Vinod Kumar Dixit

IV

कृतिः काश्मीरोदयम्; **कविः** सूर्यमणिरथः, **प्रकाशिका**- कवितारथः, मातामठलेन्, चूडङ्गसाहि, पुरी, **वर्षम्** 2013, **पृ.** 156; **मूल्यम्** रू. 200/

भारतभूस्वर्गभूतायाः काश्मीरभूमेरनन्याकर्षणेन को नाम रसिको मौनमाश्रयेत्। शब्दकल्पद्रुमे तस्य परीणाह एवमुक्तम् -

शारदामठमारभ्य कुङ्कुमाद्रितटान्तगः।

तावत् काश्मीरदेशः स्यात् पञ्चाशद्योजनात्मकः।।

66063-ग्रामयुक्तस्य काश्मीरमण्डलस्य परिमाणविषये अयं श्लोकः प्रसिद्धो वर्तते।

षष्टिग्रामसहस्राणि षष्टिग्रामशतानि च।

षष्टिग्रामास्त्रयो ग्रामा ह्येतत् काश्मीरमण्डलम्।।

महाभारते सूत्रितस्यास्य राजवंशस्य सविस्तरं वर्णनं राजतरङ्गिण्यां कृतं कल्हणेन। अर्वाचीनस्य श्रीहनुमत्प्रसादशास्त्रिणः काश्मीरेतिहासे अपि सैव परम्परा सुरक्षिता। परवर्तिकाव्यनाटकोपन्यासकथासु जेगीयते इयं भूमिः। समकालिकसाहित्ये राधावल्लत्रिपाठिरचितौ अन्यच्च, ताण्डवम् इत्युपन्यासावपि काश्मीरस्य इतिहासं विशदयतः। सद्यः पुरीस्थसंस्कृतकवीनां मध्यमणेः कवेः सूर्यमणेः रथस्य 172 श्लोकान्वितं मणिव्याख्यायुतं 156 पुटविस्तृतं काश्मीरोदयं काव्यं पुलकयति सहृदयान्। राजतरङ्गिणी-काश्मीरेतिहासाद्यैतिहासिकग्रन्थाधारेण काव्यमिदं रचितमिति कविवचनाज् ज्ञायते। 165 राज्ञां सूची, राजातरङ्गिण्या मुख्यांशः अपि अत्र कविः सन्दर्भरूपेण अयोजयत्। काव्यमिदं निशोदयः प्रातरुदयः इति भागद्वयेन विभक्तम्। प्रथमे निशोदये काश्मीरस्य अन्धकाराच्छन्न इतिहासः प्रकाशितः।

नहि कवेरितिवृत्तमात्रनिर्वहणेन किञ्चित् प्रयोजनम्, इतिहासादेव तत् सिद्धेः इति ध्वनिकारवचनप्रतीपं वदति काव्यकारः साहित्यवद् इतिहासोऽपि समाजस्य दर्पणः -

इतिहासोऽपि दर्पणः समाजस्य साहित्यवदिति सत्यम्।

सङ्गतिमसङ्गतिञ्च स पूर्वगतां प्रवदत्यविकलम्।।6।।

प्रकरणवक्रतां परिकल्प्य कविः नन्दनवने देवसभां कल्पयति, यत्र देवेन्द्रेण सह अन्ये देवाः, गन्धर्वाः, अप्सरसश्च समुपस्थिताः सन्ति। देवानां प्रश्नानामुत्तरप्रदानव्याजेन देवर्षिः नारदो भारतमहिमानं काश्मीरगरिमाणञ्च प्रकटीकरोति-

पूज्यप्रजापतिकृते धरणीविभागे रम्ये महाविपिननिर्झरमण्डिताङ्गे।

नित्यं पवित्रजलराशिविधौतपादो देशोऽस्ति भारतमिति श्रुतवेदनादः।।30।।

पूर्वापरौ जलनिधी स्पृशतः प्रभूतैर्नैसर्गिकैश्च विभवैर्लसतः समन्तात्।

विन्ध्याद्रिकल्पितमनोहरमेखलस्य यस्यास्ति मस्तकसमः सुमहान् हिमाद्रिः।।31।।

नित्योर्वरे नयनसौख्यकरे वितस्तातीरे तरुव्रततिपुञ्जनिकुञ्जरम्यः।

देशोऽयमुन्नततरः श्रुतिकीर्तितश्च संशोभते प्रकृतिवैभवपुष्टकायः।।34।।

कश्चित् प्रकाशनगतः कश-धातुरस्ति यस्मान्मुडागमपरः किल प्रत्ययोऽस्ति।

ईरन्निति प्रथित एव च पाणिनीयः कश्मीरनामकरणं कुरुते यथार्थम्।।35।।

37 तम-श्लोकात् कश्मीरनरपतीनामैतिह्यं ग्रथितं कविना-

एतादृशे परमपावनतीर्थभूते काश्मीरके नरपतिः प्रथमः स आसीत्।

गोनन्द इत्यभिधया विदितप्रतापः नित्यं प्रजासुखकरोऽनलसोऽरितापाः।।37।।

शचीनरस्य अनपत्यताहेतोः तस्य पितृव्यपुत्रः अशोकः राजा अभवत्। बौद्धधर्मदीक्षितः असौ म्लेच्छान् जित्वा शान्तिप्रतिष्ठां कृत्वा, राजकोषात् धनव्ययं कृत्वा 93 लक्षगृहयुतं श्रीनगरं निर्माय प्रजाभ्यः उत्ससर्ज-

श्रीपूर्वकं नगरमाढ्यमतीवरम्यं संस्थापितं सुकृतिनां प्रमुखेन तेन।

अद्यापि यल्लसति नाकसमानकान्ति-भास्कर्यसांस्कृतिकशिल्पकलाप्रशस्ति।।47।।

ततः कविना लघुना कनिष्क-तुञ्जीन-मातृगुप्त-प्रवरसेनादयो वर्णिताः। ततः साक्षात् 749 तमे ईस्वीये विराजितं संस्कृतप्रियं राजानं जयापीडं वर्णयति, यस्य सभायाम् उद्भट-भट्ट-दामोदरगुप्त-वामनभट्ट-चटक-शङ्ख-मनोरथादयः पण्डिता आसन्-

राज्ये प्रशस्तविभवे दनुजारिभाषा कोणानुकोणमनुवासरमेधिता स्यात्।

नैवास्तु चापि विदुषां छलना कदाचिद् इत्यादि यो दृढमतिः सचिवेष्वभाणीत्।।60।।

परस्मिन् नवमशतके महादानी सुशासकः अवन्तिवर्मा राजा बभूव।

काश्मीररम्य रमणीयवदनारविन्दम् उल्लास्य बालतपनोऽयमवन्तिवर्मा।

पश्चाद्घनं विततदुःखतमो विनाश्य प्रोद्दामकीर्त्तिकिरणैरुदियाय तूर्णम्।।65।।

आनन्दवर्धन इति ध्वनिकृत् प्रभावी रत्नाकरः कविवरो विविधानुभावी।

मुक्ताकणश्च कवितावनिताविलासी स्वामी शिवश्च शुशुभे तदधीनवासी।।70।।

तत्पुत्रः शङ्करवर्मा अस्थिरं सिंहासनं कथमपि मन्त्रिणां साहय्येन स्थिरं चकार। परन्तु तत्पत्नी सुगन्धा स्वैरिणी प्रभाकरेण सङ्गता। तदारभ्य काश्मीरभाग्यं पुनः अन्धकाराच्छन्नं जातम्। ततः निर्जितवर्म-दिद्दा-अनन्तदेव-कलश-हर्ष-उत्कर्ष-उच्चल-सह्लण-सुस्सल-भिक्षाचर-जयसिंह-कोटादेवीत्यादीनां सुरासाकीप्रणयिनां राज्ञां (883-1340) वर्णनं करोति कविः। एतेषु अनन्तदेवः किञ्चिदुत्तमं शशास। अन्तिमा हिन्दुराज्ञी आसीत् कोटादेवी। ततः 1818 यावत् 36 यवनराजानः

काश्मीर- राजपदे स्थिताः। तेषु परमतसहिष्णुः संस्कृतज्ञो राजा हसनखानः उत्तमं शशास। पश्चात् मोगलाधिपतेः वावरस्य सेनापतिः नाजुकशाहः काश्मीरमधिचकार। तदा तस्य उदारशासने हिन्दवः वेदप्रवर्तितमार्गेण अतिष्ठन्। ततः दौलतखान-यूसुफशाह-शेखफरीदादीन् वर्णयति कविः। अकवर-जाहाङ्गीरयोः काश्मीरप्रीतिः अनन्या आसीत्। अतः पण्डितानां कृते गृह-स्वर्ण-दक्षिणादिव्यवस्थां कारयित्वा तेषां विश्वासस्थानं गताः। यथोक्तं कविना-

काश्मीरभूर्यवनहस्तगताऽपवित्रा जातेति तां परिविहाय गतान् द्विजातीन्।
निर्वर्त्य मान्यकवरो द्विजबन्धुरेष तेभ्यश्चिराय च करग्रहणं न्यषेधत्।।125।।
आशीर्वचांस्यनुदिनं प्रददौ सहर्षं काश्मीरभूसुरगणः श्रुतिपारदृश्वा।
सम्मानदाय नरपाऽऽकवराय तस्मान्मानाप्तितो जगति को न शुभाननः स्यात्।।130।।
यावत् प्रशासनविधेरवधिर्न विद्धो दिल्ल्यामपांशुलितमोगलशासकानाम्।
भूषादिभूषिततनुस्तरुणीव तावत् काश्मीरभूः स्मितमुखी सुतरां दिदीपे।।136।।

प्रातरुदयः इति द्वितीयभागे 138-172 श्लोकेषु कविः काश्मीरस्य समृद्धिं वर्णयति। क्रमप्राप्तानां राज्ञां रणजीतसिंह-गुलावसिंह-रणवीरसिंह-प्रतापसिंह-हरिसिंह-कर्णसिंहानां वर्णनं कृत्वा कविः स्वाधीनोत्तरकाश्मीरस्य समृद्धिं योजयति। तदनु डालह्रद-पहलगाँ-अमरनाथ-गोलमार्ग-सोनमार्ग-कृषकाणां वर्णनं विधाय कविः आतङ्कवादिनां वर्वरतां प्रकाश्य कथमपि देशमस्तकमिव विराजितं काश्मीरं न दास्यते कस्मै अपि इत्युक्त्वा नारदमुखाद् वर्णनं श्रुत्वा द्रष्टुमागताः देवाः न प्रतिगताः अत्रैव पुनारमन्ते इति वर्णयन् श्लोकद्वयेन स्वकाव्यमाहात्म्यं प्रकटीकरोति।

काव्यस्वरूपम् - 'खण्डकाव्यं भवेत् काव्यस्यैकदेशानुसारि' इति लक्षणात् काव्यमिदमैतिहासिकं खण्डकाव्यं वर्तते। अत्र खण्डशः एव काश्मीरेतिहासो वर्णितः।

काव्यप्रयोजनम् - अत्र राष्ट्रभक्तिः एव प्रयोजनमिति कल्पयितुं शक्यते। उक्तमेव "राष्ट्रभक्त्यादीनि प्रयोजनानि पुनर्वयमप्यभिनन्दामः। तत्समर्थितमेव रेवाप्रसादद्विवेदैरपि युगावश्यकतापूर्तेः धर्मरक्षाराष्ट्रदेवप्रबोधादीनामपि काव्यप्रयोजनत्वमिति ..।" (काव्यालङ्कारकारिका, कारिका- 22-24)। कविकृता देशस्तुतिः यथा-

गान्ध्यादिनेतृजनवर्गमहोद्यमेन द्वीपाब्धिकाव्यरससूर्यमिते शताब्दे।
आङ्गलेयशासकशयादधिगत्य मुक्तिं देशोऽवनौ लसति भारतवर्षनामा।।154।।
यद्भारतस्य विदितं शुभमुत्तमाङ्गं नैसर्गिकेण विभवेन विमण्डितं यत्।
यत्केसरैरतितरां परिपूर्णमस्ति तद्भूतलं कथमनिन्द्यमिदं विहेयम्।।168।।

रसः- आधुनिकसमीक्षकाणां रहसविहारिद्विवेदादीनां मतेन अत्र देशभक्तिः रसः भवितुमर्हति, आहोस्वित् प्राचीनमतेन वीररसः अङ्गीरसः भवितुमर्हति, वीरपुरुषाणां गुणवर्णनात्। यथा-

तस्मान्नृपात् स रणजिद् विजिताद् बलेन कोहेनुराख्यममरैरपि दुर्लभञ्च।

जग्राह रत्नमतियत्नसुरक्षितं तन्मानप्रदं समितिलब्धजयस्वरूपम्।।139।।

अष्टादशे वयसि पण्डितकर्णसिंहस्तातैरघोषि नृपतिर्हरिसिंहपादैः।

अद्यापि संस्कृतमनाः सुरभाषिरक्तः सर्वत्र सद्गुणधरो बहुमानमेति।।152।।

मङ्गलाचरणम्- नीलाचलाधीशस्य त्रिकूटाधिश्वर्य्याश्च कृपापरम्परां स्मरन् कविः आशीर्वादात्मकं मङ्गलं वितनोति-

नीलाद्रौ शङ्खतीर्थे जलदरुचिजगन्नाथदेवो विराजन्

अन्यस्मिंश्च त्रिकूटे त्रिभुवनजननी वैष्णवी राजमाना।

अस्मिन्मत्काव्यबन्धे व्यपनयतु हतिं दुर्भरां दुर्निवारां

किं कार्यं वा महीयस्तनुजसुखमृते भाति पित्रोर्धरायाम्।।1।।

छन्दः -172 श्लोकेषु मङ्गलाचरणं स्रग्धराच्छन्दसा 2-8, 172 च श्लोकाः आर्याछन्दसा निबद्धाः। अन्ये च वसन्ततिलकच्छन्दसा लिखिताः सन्ति।

अलङ्कारः - काव्यसौन्दर्यं वर्धयितुं कविना स्वाभाविकतया अलङ्कारा योजिताः। श्लेषोपमोत्प्रेक्षाणां बाहुल्ये अपि कविः इतिहासमर्थान्तरन्यासैः समर्थयति। यथा-

अत्रत्यसेवफलनास्पतिकेशराणि चोत्पादितानि कृषकैर्बहुना श्रमेण।

देशान्तरेषु बहुमानपदं लभन्ते श्रद्धास्पदं भवति को न गुणैकधारी।।165।।

सुरपादपसौरभात् अप्सरसां गन्धः उत्कृष्टतरः इति व्यतिरेकालङ्कारेण तत्प्रतिपादितं कविना-

देवद्रुमोल्लसितसौरभमुत्तमं तद्भृङ्गास्तदा सरभसं प्रविहाय यत्र।

धावन्ति नाकवनिताश्वनोत्थगन्धाऽऽकृष्टन्तरा मधुरगुञ्जनसूक्तमोदाः।।15।।

पूर्णोपमया अवन्तिवर्मणो रणजितसिंहस्य च यशोवर्णनं यथा-

विद्यां विभिन्नसरणिं चतुरोपभोग्यां क्रूरात्मपाददलितामपमानितां सः।

वाराङ्गनामिव तदा करुणं लपन्तीं सम्मानयन् कुलवधूमिव संपुपोष।।68।।

युद्धे विजित्य रिपुमुद्धतमेष राजा जायाकृतेऽपरिमितां वसुधां सपत्नीम्।

मोदप्रदां बहुलकेसरवासिताङ्गीमङ्गीकृतामतनुसम्पदमानिनाय।।140।।

विरोधाभासेन शेखफरीदस्य प्रजाहितकरं कार्यमित्थं वर्णितम्-

राजा प्रजाहितकरः करनाशनेन कृत्वा धरां फलनतां जलसेचनेन।

चित्तं जहार च जनेषु गृहार्पणेन लुण्ठाकतस्करशठादिनिवारणेन।।128।।

प्रकृतिवर्णनम् - ऐतिहासिके पुनः भूस्वर्गकाश्मीरस्य वर्णने कविः प्राप्तं सुयोगमुपयोज्य डालह्रद-पहलगाँ-अमरनाथ-गोलमार्ग-सोनमार्गाणां वर्णनं करोत्येव।

डालह्रदो लसति पर्वतपाददेशे भूस्वर्गभूमिवलये स्वतनुं वितन्वन्।
देशान्तराधिगतपर्यटकैः परीते यत्रोडुपेषु पणनं क्रियते वणिग्भिः।।156।।
नौकागृहे ह्रदगतेऽतितरां मनोज्ञे नीलाभया विलुलिते रजनीषु यत्र।
बाला प्रियेण सह यौवनसौख्यराशिमास्वाद्य नैजजननं सफलीकरोति।।159।।
नैसर्गिकं च गिरिमूर्धनि राजमानं मुक्तिप्रदायकमपूर्वमतीवरम्यम्।
भक्ता जना अमरनाथतुषारलिङ्गं द्रष्टुं व्रजन्ति किल चन्दनवाटिकातः।।162।।
स्वच्छाम्बुनिर्झरजनादविमण्डिताङ्गश्चेतोहरः प्रकृतिसुन्दरसोनमार्गः।
आकाशचुम्बिसरलैस्तरुभिर्विराजन् वैदेशिकान् च परिकर्षति गोलमार्गः।।163।।
यथा कविरुत्प्रेक्षते काश्मीरनायकः प्रकृतिनायिकया आच्छादितः इति-
एतस्य पेलवतनूपरि शीतकाले सर्वत्र भूरिघनपादपराजितस्य।
प्रावारकं सुघटितं वहलैस्तुषारैराच्छाद्यते प्रकृतिनायिकया सरागम्।।164।

एवमत्र कविः सुललितकाव्यभाषया भारतललामभूतं काश्मीरं सरागमवर्णयदिति वक्तुं शक्यते।

नारायण दाशः

Our Contributors

1.	Govinda Chandra Rath	G.B.Pant Social Science Institute,Jhusi, Allahabad - 211019 (U.P)
2.	Kishor nath jha	Village-Bittho, Post-Sarisabpahi, District-Madhubani, Pin-847424 (Bihar)
3.	Rahas Vihari Dwivedi	615, Samadadiya, Green City, Madhotal, Jabalpur – 482002 (M.P.)
4.	Abhay Tiwari	Deptt. of Sanskrit, JNU New Delhi - 110067
5.	Arun Ranjan Mishra,	Deptt. of Sanskrit, Vishva Bharati, Shantiniketan, West Bengal - 731235
6.	Janardan Prasd Pandey	Rashtriya Sanskrit Sansthan, Ganganath Jha Campus, Azad Park, Allahabad-211002
7.	Vandana Shukla	Deptt. of Sanskrit, Kanpur Vidya Mandir f Mahaila P.G. College, Swarup Nagar, Kanpur(U.P)
8.	Jayanti Tripathy	CASS, University of Pune, Pune - 411007
9.	Vijayapal shastri	Rashtriya Sanskrit Samsthan, Garli Campus, Garli, Kangda, (H.P.)
10.	Satya Prakash Srivastva	347/4, Type-IV, Rajya Shiksha Sansthan Campus, Allenganj, Allahabad, (U.P.)
11.	Sima Singh	Shri Rainath Brahmadev, P.G. College, Salemnpur, Deoria, (U.P.)
12.	Khagendra Patra	Plot No. 698/766, At Balio, Near DFO Office, Post Balia, Dist- Balasore, Odisha
13.	Archana Tiwari,	Vill./Post-Korsam, Dist.-Fatehpur, Pin-212665 (U.P.)
14.	Nirupama Tripathi,	c/o Dr. Jayant Tripathi, 4-C/1, Bank Road, Allahabad
15.	Kishor Kumar Tripathy	Indira Gandhi National Centre for the Arts 1, C.V. Mess, Janpath, New Delhi-110001
16.	Triloknath jha	Rajkumari Ganes Sharma Sanskrit Vidyapeeth, Kolhanta, Patauri, Darbhanga, Bihar - 846003
17.	Jai Prakash Varma	7 G/1A C.Y. Chintamani Road, George Town, Allahabad

18.	Savitri Panda	194/B, Nilayam appartment, flat - C, Near Fire Briged, Bandroni. NSC Bode Road, Kolkatta-47
19.	Manjushree Tripathi	Reader in Sanskrit, BJB Junior College, B.J.B. Nagar, Bhabaneswar - 16, Odisha
20.	Reeta Tiwari	Dept. of Sanskrit, A.P.N.P.G.College, Basti. U.P.
21.	Gitanjali Pandey	Dept. of Sanskrit, Imamvada Girls P.G. College, Gorakhpur, U.P.
22.	Narayan Dash	Lecturer, Sanskrit, Ramkrishna Mission Residential College, Narendrapur, Kolkatta-103, West Bengal, India
23.	Surya Prakash Shukla	Dept. of Sanskrit, Govt. Degree College, Palia kala, Lakhimpur Khiri (U.P.)
24.	Anirvana Das	Dept. of Pali, University of PunePune - 411007
25.	Rajmangal Yadav	Sanskrit Dept. Delhi University, Delhi
26.	Amita sharma	2 B, Navyug Adarsh Apartment, F Block, Vikaspuri, New Delhi – 110 058
27.	Ram Narayan Dwivedi	Rajkumari Ganesh Sharma Sanskrit Vidyapeeth, Kolhanta, Patauri, Darbhanga, Bihar - 846003
28.	C.D. Pandey	Dept. of History, Allahabad University, Allahabad
29.	Jyoti	70/60, Aahamad Ganj, Nakash Kohana, Allahabad, 03
30.	Vinod Kumar Gupta	Sanskrit Rajakiya Degree college, Nai Tihri, Tihri Garhwal, Uttarakhand - 249001
31.	Subas Chandra Dash	Sanksirt Dept. Utkal Univerisity, vainevihar, Bhubaneswar, Odisha
32.	Vatsala	D/o S. B. Srivastava, C/25/1A-1, Ramkatora, Varanasi-221001
33.	Suchitra Mitra	Dept. of Sanskrit, Allahabad University, Allahabad
34.	Vijay Sanker Dwivedi	Dept. of Sanskrit, Delhi University, Delhi
35.	Aprajita Mishra	Rasktriya Sanskrit Sansthan, G.N. Jha Campus, Azad Park, Allahabad-211002

36.	Sharada Samant Roy	Sahitya Department Shri Jagannath Sanskrit University, Shrivihar, Puri, (Odisha)
37.	Om Prakash Shrivasta	12-B, P.C. Benerjee Marg, Allengunj, Allahabad,(U.P.)
38.	Vasant Kumar Bhatta	Director, Bhasha Sahitya Bhawan, Gujrat Universtiy, Ahmedabad 380009
39.	Rabi Shrivastav	12-B, P.C. Banerjee Marg, Allengunj, Allahabad, (U.P.)
40.	Sadanand Jha	Kameshwar Singh Darbhanga Sanskrit Univeristity, Darbhanga, (Bihar)
41.	Banamali Biswal,	57, Vasant Vihar, Jhusi, Allahabad-211019
42.	Ram Salahi Dvivedi	Shri Lal Bahadur Rashtriya Sanskrit Vidyapeeth, Katwaria Sarai, New Delhi - 110016
43.	Vinod Kumar Dikshit	71/2 Nehru Nagar, New Colony (before Shiva Temple) Deoria, (U.P.)
44.	Kaushal Tiwari,	S/o Shri Badrilal Sharma, Mala Devi, Mohalla-Shahbad, Ward, Post/Dist.-Baran, Rajasthan
45.	Narayan Dash	Ramakrishna Mission Residencial College, Narendrapur, Calcutta - 700103
46.	Jagannatha Pathak,	3/14, M.I.G., Jhusi, Allahabad-211019

गैर्वाणी-गौरव-ग्रन्थमाला - 32
गैर्वाणवाणी-गौरवभूत-प्रत्न-नूतन-लघु-ग्रन्थानां सङ्कलनम्
गङ्गानाथ-झा-परिसर-शोधपत्रिकायाः परिशिष्टम्

मोहन-कृता

रसानन्द-तरङ्गिणी

सम्पादकः

जगन्नाथ पाठकः

राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्
गङ्गानाथझापरिसरः
चन्द्रशेखर-आजादोद्यानम्
प्रयागः-211002
2013

ISSN : 0377-0575

पुस्तकम् : मोहन-कृता रसानन्द-तरङ्गिणी

प्रकाशकः : राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्
गङ्गानाथझापरिसरः
चन्द्रशेखर-आजादोद्यानम्,
प्रयागः - 211002

सम्पादकः : जगन्नाथ पाठकः

वर्षम् : 2013 ई.

मुद्रकः : एकाडेमी प्रेस
दारागंज, इलाहाबाद - 211006

ISSN 0377-0575

Published under *Gairvāṇavāṇi-Gaurava-Granthamālā*
Series-32

RasānandaTaraṅgiṇī

of Mohana

Edited by
Jagannath Pathak

Rashtriya Sanskrit Sansthan
Ganganath Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park
Allahaad - 211002
2013

ISSN : 0377-0575

Book : RasānandaTaraṅgiṇī of Mohana

Edited by : Jagannath pathak

Published by : Rashtriya Sanskrit Sansthan
Ganganath Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park
Allahaad - 211002

First Edition : 2013

Printed at : Academy Press
Daraganj, Allahabad - 211006

Preface

It is a small anthology (शतककाव्य) containing 110 verses titled रसानन्दतरङ्गिणी, authored by Mohan (17th century AD) and edited by Dr. Jagannath Pathak, one of the eminent poets of the present time. The present edition has been prepared with the help of a single manuscript procured from Allahabad Museum (vide its accession No. 337/127). For more details of this manuscript one may refer to the Editor's note under a title 'पृष्ठभूमि'. We do not know much about the present author Mohan. At least two authors are available having the same name 'Mohan'. One is Mohana Upadhyaya (18th century AD) and the other is Mohan Ojha (17th century AD). According to the editor, Dr. Pathak, Mohan Ojha is the author of the work : रसानन्दतरङ्गिणी. The ending colophon of the manuscript contains the following verse about the author Mohana.

जनितो देवसेनायामनिरुद्धेन सूरिणा। मोहनः कृतवानेतां रसानन्दतरङ्गिणीम् ।।

It is believed that Mohan Ojha has written a work on the theory of *Rasa*. However, the editor Dr. Pathak feels that the same may not be other than the present work रसानन्दतरङ्गिणी. One can find the name of this Mohan in many later *Subhāṣita*-works.

The author was most probably a Vaiṣṇava as he has eulogised श्रीकृष्ण in his मङ्गलाचरण :

कमलाचिबुकोन्नायी कृष्णस्य करः करोतु कल्याणम् ।
मुकुरमिव नीलवृन्तं भाति नितान्तं तदाननं येन।।1।।

In addition to that, in many verses he has depicted the love sport of श्रीकृष्ण and गोपी-s. The modesty of the poet is expressed in the second verse where he calls himself a 'सुबालिश' i.e. अज्ञ. The term 'रस' used here in the title of the book also denotes 'शृङ्गार', because to entertain the readers no other 'रस' than the 'शृङ्गार' might have been intended here by the poet. The poet has defined the form and nature of the poems to clarify his stand in this regard:

मृदुभिः प्रसन्नवर्णैः कुसुमैरिव या पदैः सुसङ्ग्रथिता।।
स्रगिव कविता सुवृत्ता सा हृदि शृङ्गारमावहति।।34।।

Here the poet has compared the poetry with a garland which is composed with the flower-like soft and amicable words in appropriate metre and it is full of themes depicted in non other than the kingly 'रस', i.e. 'शृङ्गार'.

The poet has also depicted the natural love of the lord Krishna with the Gopis. Sometimes the poet sketches such real picture through his poetic talent that the reader feels that as if the event is going on before him. For example, he depicts the beauty of a bathing lady in the following verse :

न्यञ्चद्धारं चिकुरनिकरं बिभ्रती पाणिगर्भे

गात्रश्लिष्टस्तिमितवसनस्पष्टसर्वाङ्गशोभा।

स्नानोत्तीर्णा कमलवदना तिर्यगावर्तितास्या

नो वा कस्यासमशरसमाक्रान्तमन्तश्चकार।।9।।

The lotus-faced lady has just come out of the bathing pool immediately after taking bath and the wet and also short cloth is clinging to her body and as a result, the parts of her youthful body are quite visible. She is holding her wet hair in her hands from which the water-drops are falling constantly when she has curved her face a little zigzag as if to hide her identification.

Similarly, the poet describes the teenage of a girl in a very appropriate poetic style through a famous figure of speech called रूपक as he compares her position with evening or सन्ध्या :

तिरोभूतोऽमुष्या वपुषि शिशुताशीतकिरणो

न च प्रादुर्भावं प्रकटयति तारुण्यतरणिः।

तदेषा कल्याणी गुणविधिविदां नागरहृदा-

मुपास्या सन्ध्येव स्फुरति रमणीयाकृतिमती।।11।।

Here the poet says that the child-like moon has already set in the body of the teenaged girl and the young sun is just about to rise there. Thus, she resembles सन्ध्या where the day is about to pass away and the night is just about to approach.

In another verse, the poet describes a lady approaching her lover in night (i.e. an अभिसारिका) who is preparing herself for her union (अभिसरण). When the she-friends of the नायिका look her in such a position they are tempted to ask her out of curacity : you are wearing a blue blouse and putting callyrium in your eyes, leaving out tinkling of anklet, the waist band is not pleasing you and you are preferring कस्तूरी than the sandal paste. Then O मुग्धे ! tell us on whom the love deity having flower bow (i.e. cupid), is pleased with :

नीलञ्चोलमुरीकरोषि कुरुषे नेत्रेऽञ्जनारञ्जनं

मञ्जीरं मुखरं जहासि रसनाबन्धे न धत्से मुदम् ।

पाटीरं परिहृत्य लिम्पसितरां कस्तूरिकाभिस्तनुं

तन्मुग्धे ! तरुणस्य कस्य कथय प्रीतः प्रसूनायुधः।।42।।

The poet seems to be a master of *kāmaśāstra* also as he shows his mastery over this *śāstra* through several verses. In the following verse he depicts the act of embracing which has got a prominent place in the *kāmaśāstra* :

विधाय मृदुबन्धनं भुजयुगेन कण्ठस्थले

निपीड्य निबिडं हृदा कुचयुगुं कुरङ्गीदृशः।

धयन् मुकुलितेक्षणोऽधरदले सुधामाधुरीं

हिमागमविभावरीं नयति कोऽपि धन्यो युवा।।25।।

In another verse the *puruṣāyita-rati* is described where the poet imagines that it is not the case that the flowers are falling from the braids of the young lady engaged in *puruṣāyita-rati*, but it is the densed darkness which is laughing after winning over the face-moon :

सुदृशः पुरुषायिते विकीर्णे कचभारे कुसुमानि यत्स्फुरन्ति।

तदवैमि विजित्य वक्त्रचन्द्रं हसति स्फीतमना घनान्धकारः।।27।।

puruṣāyita-rati is also described in the verse No. 29 when the poet describes the dialogue between a lover and a beloved engaged in the posture of *puruṣāyita-rati* :

किं क्लान्तासि परोपहासिनि कुतो भूयः श्वसिष्युल्बणं

किं बध्नासि न नीविकामिति मया मन्दस्मितं जल्पिते।

मा किञ्चिद् वद वीतलज्ज परतो याहीति कोपादिव

प्रत्युक्तं पुरुषायितान्तसमये तन्व्या न विस्मर्यते।।29।।

In addition to that, the poet describes embracing, kissing and nail-marks etc. altogether in a single verse where he says that the lovers are not tired of doing all such love activities though the deity of five arrows himself seems to be tired :

अन्योन्यं दशनच्छदेषु दशतोरन्योन्यमाश्लिष्यतो-

रन्योन्यं नखरैः खरैर्विलखतोरन्योन्यमाचुम्बतोः।

औत्सुक्येन नवं नवं निधुवनप्रागल्भ्यमभ्यस्यतोः

श्रान्ते पञ्चशरेऽपि न प्रणयिनोः प्राप्तोऽपकर्षो रसः।।28।

In anotehr verse the poet reads the mind of a beloved waiting the early visit of her lover and he keeps records of her behavioural changes as the lover's visit delays for reasons not known :

भूयो बहिर्भवति मन्दिरमेति भूयो/भूयो विलोकयति वर्त्म गवाक्षलग्ना।

आगन्तुके बत विलम्बिनि जीवितेशे/बाला पलार्द्धमपि कल्पशतान्यवैति।।38।।

In verse No. 32 the poet sketches a real picture of a very unmatured young lady (bālā) coming out of the love-room with a fear as her decorations are disturbed, the shining of her face is faded, her eyes are redened as she was awakened the whole night till the morning :

व्यस्तालङ्कृतिराकुलालसगतिर्म्लानाननेन्दुद्युतिः/पर्यस्ताखिलकुन्तलस्थितिरनुत्साहावसन्नाकृतिः।

प्रातर्ज्जागरणारुणेन नयनेनालोकयन्ती दिशः/साशङ्कं बहिरेति विह्वलतनुर्बाला विलासालयात्।32

Some fine examples of *yamaka-alaṅkāra* can also be recorded in this anthology where the words are repeated to denote different meanings :

कूले कूले तपनदुहितुः पादपानाञ्च मूले/पुञ्जे पुञ्जे कुहरतमसां वेतसानां निकुञ्जे

भ्रामं भ्रामञ्चपलनयनान्वेषयन्ती भवन्तं / धीरं धीरं कितव ! भवता विप्रलब्धा रुरोद।।46।।

मग्ना मग्ना विरहजलधौ देहलीस्तम्भलग्ना/दृष्ट्वा दृष्ट्वा सुभग!भवतो वर्त्म यावद् दिनान्तम्।

भिन्ना भिन्ना मनसिजशरैस्त्रप!त्वत्कृते सा/खिन्ना खिन्ना गमयति मृगीलोचना वासराणि।।74।।

Moreover, in the following verse, the *gopikās* ask Krishna that how could he learn this art of discieving the innocent young ladiies eventhough he is brought up in such simple surroundings :

गृहे गोपालानां सरलमनसां जन्म भवतो / गवां मध्ये वासस्तदनु शिशवोऽमी सहचराः।

विदग्धा मुग्धाक्षीः कपटवचसा वञ्चयसि यत्/त्वयाऽधीतं वंशीवदन! वद कुत्रेति चरितम्।49।

One can find many such poems in this beautiful garland of verses titled as 'रसानन्दतरङ्गिणी' which help the readers in taking a pleasurable deep in the river of the best sentiment शृङ्गार.

According to the editor Dr. Pathak, this piece of poetry by Mohan reminds the poetic style of the great poet पण्डितराज जगन्नाथ with a slight variation as one can find the tendency of self exposition in former's case whereas one cannot find such tendency in the present poet.

Hope, the publication of this anthology (रसानन्दतरङ्गिणी) will enrich the long tradition of the genre of hundred verses (*śatakakāvya -paramparā*) of Sanskrit literature. Before I stop, I must thank Dr. Jagannath Pathakji for editing the present anthology रसानन्दतरङ्गिणी and for providing the same for publication by the campus.

Banamali Biswal

पृष्ठभूमि

पाण्डुलिपि-परिचय – मोहन द्वारा विरचित रसानन्दतरङ्गिणी संस्कृत का एक मनोरम लघुकाव्य है। संयोग से इस की एक मात्र पाण्डुलिपि मुझे इलाहाबाद संग्रहालय से उपलब्ध हुई। पाण्डुलिपि का परिचय इस प्रकार है -

1. पुस्तक सं. 337/127
2. पत्रों की संख्या : 10
3. पत्रों का परिमाप : 23.5 x 10
4. पाण्डुलिपि पूर्ण किन्तु कुछ क्षतिग्रस्त
5. प्रत्येक पृ. में 10 पंक्तियाँ और प्रत्येक पंक्ति में लगभग 34 अक्षर है
6. पाण्डुलिपि के अन्त में रचनाकार मोहन का परिचय इस श्लोक से दिया गया है-

'जनितो देवसेनायामनिरुद्धेन सूरिणा। मोहनः कृतवानेतां रसानन्दतरङ्गिणीम् ।।'

इसमें सम्पूर्ण पद्यों की संख्या 110 है। पाण्डुलिपि के लिपिकार ने लिपिकरण का काल-निर्देश नहीं किया है।

मोहन नाम के दो रचनाकारों के सम्बन्ध में सूचना मिलती है- मोहन उपाध्याय और मोहन ओझा। रसानन्दतरङ्गिणी का रचनाकार मोहन उपाध्याय नहीं हो सकता, क्योंकि मोहन उपाध्याय के पिता रघुदेव मिश्र और माता रम्भा देवी थी। मोहन उपाध्याय मिथिला के सरिसब ग्राम के निवासी तथा सचल मिश्र के अनुज थे। इनका समय 18वीं शती माना गया है।

दूसरा मोहन या मोहन ओझा यथासम्भव रसानन्दतरङ्गिणी (र.त.) का रचयिता है, जो 17वीं शती के मध्य अथवा उसके पूर्व का कहा जा सकता है। उसे रस-शास्त्र पर किसी ग्रन्थ का रचयिता भी समझा गया है। वस्तुतः रसशास्त्र का अन्य कोई ग्रन्थ न होकर वह प्रस्तुत र.त. ही होना चाहिए। मोहन के नाम से कुछ पद्य परवर्ती सुभाषितसंग्रहों में भी मिलते हैं। र.त. के रचनाकार मोहन के सम्बन्ध में यहाँ इतना ही कहा जा सकता है।

रसानन्दतरङ्गिणी : एक अन्तरङ्ग परिचय – कवि मोहन ने मङ्गलाचरण में श्रीकृष्ण के प्रति अपनी श्रद्धा व्यक्त की है। इस कारण उनका वैष्णव होना सिद्ध होता है। साथ ही इस रचना के कई पद्यों में गोपियों तथा श्रीकृष्ण के परस्पर प्रणय को अपने कवित्व का विषय बनाया गया है। इससे भी उनका वैष्णव होना सिद्ध होता है। मोहन स्वभावतः विनम्र प्रतीत होते हैं, क्योंकि दूसरे ही पद्य में अपनी रचना पर विचार करने के लिए अनुरोध करते हुए उन्होंने अपने को 'सुबालिश' (अज्ञ) कहा है। 'रसानन्दतरङ्गिणी' में प्रयुक्त 'रस' शब्द 'शृङ्गार' मात्र का बोधक है, क्योंकि प्रस्तुत रचना में शृङ्गार के अतिरिक्त किसी रस द्वारा सहृदय-समाज को आनन्दित करना कवि का लक्ष्य नहीं है।अतः कवि ने कविता के स्वरूप के सम्बन्ध में अपना

विचार प्रकट करते हुए अपने इस लक्ष्य या उद्देश्य को भी इन शब्दों में व्यक्त किया है।

मृदुभिः प्रसन्नवर्णैः कुसुमैरिव या पदैः सुसङ्ग्रथिता।।
स्रगिव कविता सुवृत्ता सा हृदि शृङ्गारमावहति।।34।।

वस्तुतः, मृदु, प्रसन्न वर्णों वाले, फूलों जैसे पद से ग्रथित माला की भाँति सुन्दर वृत्तों वाली कविता यदि सहृदय-जनों के हृदय को शृङ्गार के भाव से भर देती है तो वह कविता की एक बड़ी सार्थकता है, साथ ही, वह शृङ्गार यदि गोपियों तथा श्रीकृष्ण की सहज प्रणय-लीलाओं से जुड़ जाता है तो वह कितना भी भौतिक तथा श्लथ प्रतीत होता हो, उस पर उदात्तता की मुहर तो लग ही जाती है। ऐसे अनेक मधुर पद्य रसानन्दतरङ्गिणी के पाठकों को उपलब्ध होंगे। कहीं-कहीं तो कवि ऐसे चित्रमय दृश्य उपस्थित करता है कि उस स्थिति की कल्पना जैसे आँखों के सामने साकार हो जाती है। जैसे, सद्यःस्नाता नायिका के वर्णन का यह पद्य है-

न्यञ्चद्धारं चिकुरनिकरं बिभ्रती पाणिगर्भे
गात्रश्लिष्टस्तिमितवसनस्पष्टसर्वाङ्गशोभा।
स्नानोत्तीर्णा कमलवदना तिर्यगावर्तितास्या
नो वा कस्यासमशरसमाक्रान्तमन्तश्चकार।।9।।

सुमुखी नायिका स्नान करके बाहर निकली हुई है, उसने जूड़े को अपने हाथ में ले रखा है, जूड़े से पानी की धार टपक रही है, उसके थोड़े से भीगे कपड़े उसके अंगों से चिपक गये हैं, फलतः उसके सभी अंगों की शोभा प्रकट हो रही है, उसने अपने मुखड़े को कुछ तिरछे घुमा दिया है।

इसी प्रकार वयःसन्धि के वर्णन में सन्ध्या की प्राकृतिक छटा से, रूपक के सहारे कवि ने कितनी अद्भुत स्थिति उत्पन्न की है-

तिरोभूतोऽमुष्या वपुषि शिशुताशीतकिरणो
न च प्रादुर्भावं प्रकटयति तारुण्यतरणिः।
तदेषा कल्याणी गुणविधिविदां नागरहृदा-
मुपास्या सन्ध्येव स्फुरति रमणीयाकृतिमती।।11।।

शैशव का चन्द्रमा नायिका के शरीर में डूब चुका है और तारुण्य का सूर्य अभी अपना प्रादुर्भाव प्रकट नहीं कर रहा है, इस प्रकार रमणीय आकृतिवाली नायिका सन्ध्या की भाँति लग रही है।

नायिका अभिसारिका है। वह अभिसरण के लिए तैयारी कर रही है, सखी उसे देखकर इन शब्दों में जिज्ञासा कर रही है- तू नीली चोली पहन रही है, नेत्रों में आंजन लगा रही है,

मुखर नूपुर को छोड़ रही है, रसना-बन्ध भी तुझे अच्छा नहीं लग रहा है, चन्दन को छोड़ शरीर पर कस्तूरी का लेप लगा रही है, तो री मुग्धे ! बता किस तरुण पर फूलों के बाण वाला देवता 'काम' प्रसन्न है ?

ऐसे ही अनेक कवित्वमय पद्यों की माला है यह रसानन्दतरङ्गिणी, जिसे आकलित करने वाले का मन शृङ्गार-रस के आनन्द की तरङ्गिणी (नदी) में गोते लगायेगा, इसमें सन्देह नहीं।

कवि मोहन ने अपनी वाग्भङ्गियों में संस्कृत के अनेक प्रसिद्ध छन्दों की योजना की है। प्रायः इनकी यह शृङ्गारमयी रचना पण्डितराज की वाग्भङ्गियों को स्मृतिपथ पर बरबस लाने वाली प्रतीत होती है। भेद केवल इतना ही है कि जहाँ पण्डितराज की कविता में उनका 'स्व' भी झलक जाता है वहाँ मोहन की कविता में कवि की कोई निजता लक्षित नहीं होती।

हमारा विश्वास है कि इस कवि को भी सहृदय-समाज स्वागतार्ह समझेगा।

जगन्नाथ पाठक

मोहन-कृता
रसानन्द-तरङ्गिणी

कमलाचिबुकोन्नायी कृष्णस्य करः करोतु कल्याणम् ।
मुकुरमिव नीलवृन्तं भाति नितान्तं तदाननं येन।।1।।

सुबालिशेनापि गुरुप्रसादान्मया किमप्यालपि मोहनेन।
कृपालवस्तत्कवयः कदापि कुतूहलेनापि विचारयन्तु।।2।।

मृदुभिः प्रसन्नवर्णैः कुसुमैरिव या पदैः सुसङ्ग्रथिता।
स्रगिव कविता सुवृत्ता सा हृदि शृङ्गारमावहति।।3।।

नेत्रे खञ्जनगञ्जने तव सुधाधारानुकारा गिरः।
पाणिः पद्मसहोदरः कचरुचिः शैवालजालोपमा।
वक्त्रं कार्तिककृत्तिकापतिसमं हारिद्रहृद्या तनु-
स्त्वं यस्मै वलसे विलासिनि हृदा तेनैव तप्तं तपः।।4।।

तनुः सुवर्णादपि चारुवर्णा धम्मिल्लभारस्तुलितान्धकारः।
अपास्तभृङ्गस्तव दृक्तरङ्गः कल्याणि ! कस्यासि परा तपस्या।।5।।

तव तन्वि तनुस्तन्वी गुरू पीनौ पयोधरौ।
नूनं कस्यापि कृतिनः सुकृतैरवलम्ब्यसे।।6।।

तूणीशयं स्पृशति नैव शरं करेण
धत्ते मनागपि न वा धनुरादरेण।
कामः कलावति ! जगन्ति विजेतुकामः
कल्याणि ! किन्तु तव कामयतेऽङ्गकानि।।7।।

प्राप्तं फलं प्रियसखे ! जनुषो मदक्ष्णा
साक्षादसौ सुवदना यदिह व्यलोकि।
एकैव हन्त रसना मम किं ब्रवीमि
सीमेयमेव रमणी रमणीयतायाः।।8।।

न्यञ्चद्धारं चिकुरनिकरं बिभ्रती पाणिगर्भे
गात्रश्लिष्टस्तिमितवसनस्पष्टसर्वाङ्गशोभा।
स्नानोत्तीर्णा कमलवदना तिर्यगावर्जितास्या
नो वा कस्यासमशरसमाक्रान्तमन्तश्चकार।।9।।

नेयं विरज्यति रजः पटलीविलासे
नो वाऽनुरज्यति मनोजकलाकथासु।
वक्षो विलक्षणमिव स्वमुदीक्ष्य किञ्च
न्यञ्चन्मुखी तिरयतीव दृगञ्चलेन।।10।।

तिरोभूतोऽमुष्या वपुषि शिशुताशीतकिरणो
न च प्रादुर्भावं प्रकटयति तारुण्यतरणिः।
तदेषा कल्याणी गुणविधिविदां नागरहृदा-
मुपास्या सन्ध्येव स्फुरति रमणीयाकृतिमती।।11।।

श्रूयते सखि ! कदा न कानने माधवे सुमधुरः पिकस्वरः।
साम्प्रतं पुनरसाम्प्रतं कुतो मामकं बत मनो दुनोति सः।।12।।

रोमावलीशृङ्खलया निबद्धौ कामेन मन्ये कुचचक्रवाकौ।
अतो मुखेन्दोरुदयेऽपि तस्या न जायते जातु तयोर्वियोगः।।13।।

त्रिवलिसरितां मध्येऽमुष्या विधित्सति नूतनो
मनसिजमहीपालः सेतुं तदस्य निदेशतः।

अभिनववयः शिल्पी रोमावलीविधिकैतवात्
किमिह सरलं सूत्रं धत्ते मषीमलिनीकृतम् ।।14।।

परितः पिशुनानपश्यतो मे लघु पार्श्वं व्रजतो निवारणाय।
नयनाञ्चलचञ्चरीकयुग्मं चतुरा किञ्चन चञ्चलीचकार।।15।।

पुरो मयि समागते सहचरीसमाजस्थिता
ह्रिया किमपि न प्रिया कृतवती वचः सम्भ्रमम् ।
परन्तु निभृतोल्लसत्स्मितसुधावदातत्विषा
तुषारकरकौमुदी मुदमदत्त मन्नेत्रयोः।।16।।

ऋजुनयननिपातः कामतन्त्रातिपात-
स्तनुरपि बत लक्ष्यः कस्य न स्यात् कटाक्षः।
इति नमितमुखेन्दुः पश्यति प्राणनाथं
जनसदसि विदग्धा पक्ष्मणामन्तरेण।।17।।

अपि शारदचन्द्रिका यदीयां तुलनां गच्छति दुष्करैस्तपोभिः।
न तदुज्झति मानसं मदीयं हसितं खञ्जनमञ्जुलोचनायाः।।18।।

सकपटवचनेन वञ्चितोऽसौ कमलदलाक्षि ! बहूनि वासराणि।
कुरु सकृपमतः परं मनस्त्वं फलतु मनोरथपादपो मुरारेः।।19।।

अभितः सरोजवदने विलोकितं
हसितं सभङ्गि भणितञ्च यत्त्वया।
परितोषमेष्यति कथं स तावता
स्मरकेलिकौशलविशेषलालसः।।20।।

मयि प्रणयपेशले हरति कौतुकात् कञ्चुकं
कुचौ सपदि सङ्कुचत्तनुतया तया संवृतौ।
अथ स्पृशति सस्पृहं मदनजीविकां नीविका-
मकारिषत सुभ्रुवा कतिविधा न काकूक्तयः।।21।।

धम्मिल्लमेकेन करेण धृत्वा
परेण वक्त्राम्बुजमुन्नमय्य।
स्मितामृतस्यन्दि निमीलिताक्ष्या
धन्योऽधरान्तं धयति प्रियायाः।।22।।

दरमीलितलोचनाभिरामं मुखमीषत्स्मितधूसराधरान्तम्।
अवलम्ब कपोलयोः कराभ्यां सुकृती चुम्बति चूङ्कृतैः प्रियायाः।।23।।

मधुराधरपल्लवं धयन्तः कलयन्तः परिरम्भणानि धन्याः।
शयिता निशि दुग्धफेनकल्पे नवतल्पे दयितां विनोदयन्ति।।24।।

विधाय मृदुबन्धनं भुजयुगेन कण्ठस्थले
निपीड्य निबिडं हृदा कुचयुगं कुरङ्गीदृशः।
धयन् मुकुलितेक्षणोऽधरदले सुधामाधुरी
हिमागमविभावरी नयति कोऽपि धन्यो युवा।।25।।

मातर्यामिनि सुस्थिरा भव सखे काम त्वमप्यात्मनः
प्राखर्यं प्रकटीकुरुष्व समयो यात्येष नो दुर्ल्लभः।
दैवादद्य रसातिरेकतरला मन्दाक्षमन्दादरा
बाला पञ्चशरप्रपञ्चरचनाचातुर्यमभ्यस्यति।।26।।

सुदृशः पुरुषायिते विकीर्णे कचभारे कुसुमानि यत्स्फुरन्ति।
तदवैमि विजित्य वक्त्रचन्द्रं हसति स्फीतमना घनान्धकारः।।27।।

अन्योन्यं दशनच्छदेषु दशतोरन्योन्यमाश्लिष्यतो-
रन्योन्यं नखरैः खरैर्विलखतोरन्योन्यमाचुम्बतोः।
औत्सुक्येन नवं नवं निधुवनप्रागल्भ्यमभ्यस्यतोः
श्रान्ते पञ्चशरेऽपि न प्रणयिनोः प्राप्तोऽपकर्षोः रसः।।28।

किं क्लान्तासि परोपहासिनि कुतो भूयः श्वसिष्युल्बणं
किं बध्नासि न नीविकामिति मया मन्दस्मितं जल्पिते।
मा किञ्चिद् वद वीतलज्ज परतो याहीति कोपादिव
प्रत्युक्तं पुरुषायितान्तसमये तन्व्या न विस्मर्यते।।29।।

अवक्रिमभ्रूयुगमक्रमा गिरो
विसष्ठुलं चेलमसौष्ठवं वपुः।
नतभ्रू नेत्रे गतविभ्रमे च ते
तपस्यया कस्य विजृम्भितं भवेत् ।।30।।

चाञ्चल्यं न तवास्ति लोचनयुगे लुप्तो गिरां चण्डिमा
नीरागौ रदनच्छदौ विलुलिता चित्रा च पत्रावलिः।
कस्यैतत् तरुणस्य हन्त तपसा साफल्यमासादितं
येनैषा गजगञ्जितेव नलिनी तन्वि त्वमुत्ताम्यसि।।31।।

व्यस्तालङ्कृतिराकुलालसगतिर्म्लानाननेन्दुद्युतिः
पर्यस्ताखिलकुन्तलस्थितिरनुत्साहावसन्नाकृतिः।
प्रातर्ज्जागरणारुणेन नयनेनालोकयन्ती दिशः
साशङ्कं बहिरेति विह्वलतनुर्बाला विलासालयात् ।।32।।

किमुपालभसे सुलोचने ! मां
न यदद्यैव हरिस्तवोपनीतः।
सहसा कथमालि ! दर्शनीयः
समुपानीय सुधाकरः करेण।।33।।

कलय कुसुमैस्तल्पं सद्म स्वयं सखि धूपय
स्रजमपि सृज श्लक्ष्णां बाले! दुकूलमुरीकुरु।
वरतनु ! तनूवल्लीमेनां विभूषय भूषणै-
रतिथिरचिरादागन्ता ते गृहे गरुडध्वजः।।34।।

विहितां विहितां विलुप्य भूयो रचयन्ती रुचिरां तनौ विभूषाम् ।
न तुतोष हृदा सरोरुहाक्षी हृदयेशस्य विदग्धतां स्मरन्ती।।36।।

अन्तर्ध्यायसि सस्मिता च भवसि प्रीणासि भूषाविधो
सोत्कण्ठं नवकञ्जमञ्जुनयने ! कुञ्जं मुहुः पश्यसि।

सानन्दं सखि वन्दसे दिनकरं प्राप्तं प्रतीचीगिरौ
सज्यं सम्प्रति कम्प्रति स्मरणभूः कोदण्डमाकर्षति।।37।।

भूयो बहिर्भवति मन्दिरमेति भूयो
भूयो विलोकयति वर्त्म गवाक्षलग्ना।
आगन्तुके बत विलम्बिनि जीवितेशे
बाला पलार्द्धमपि कल्पशतान्यवैति।।38।।

रजनिरजनि भूयसी बतेयं वितथकथः सखि ! नागतो मुकुन्दः।
स्मरहिमकरमल्लिकासमीरास्तनुमथ मे सुविभज्य भक्षयन्तु।।39।।

किमपरमहिलामनुप्रसक्तः स्वयमभिधाय यदागतो न कान्तः।
किमथ नहि गता तदन्तिके त्वं वितथकथे बत दूति दारुणासि।।40।।

भूषां विधेहि रुचिरं परिधेहि वासः
पत्रालिमालिख सखि व्रजकेलिकुञ्जम्।
एदद् वयो बत कियन्त्यपि वासराणि
मास्मिन्मृगाक्षि समयं नय दुर्ग्रहेण।।41।।

नीलञ्चोलमुरीकरोषि कुरुषे नेत्रेऽञ्जनारञ्जनं
मञ्जीरं मुखरं जहासि रसनाबन्धे न धत्से मुदम् ।
पाटीरं परिहृत्य लिम्पसितरां कस्तूरिकाभिस्तनुं
तन्मुग्धे ! तरुणस्य कस्य कथय प्रीतः प्रसूनायुधः।।42।।

भूषां हरिन्मणिमयीं वह लिम्प गात्रं
कस्तूरिकाभिरसितं परिधेहि वासः।
एतस्य किं सखि विधास्यसि वक्त्रचन्द्र-
ज्योत्स्नाचयस्य हरितां हरतस्तमांसि।।43।।

मनस्विनि ! तमस्विनी जलदजालजम्बालिनी
न सञ्चरति कुत्रचित्सुतनु ! पञ्चबाणेतरः
अनुस्मर सखि ! स्मरं रचय चाभिसारे भरं
प्रसिद्धमिदमासते यदिह साहसे सिद्धयः।।44।।

मातः कलिन्दगिरिनन्दिनि कुब्जबन्धो
मित्रान्धकार सखि यामिनि यूयमेते।
जानीत साहसिकतां कितवेन तेन
तत्तन्निबन्धवचसा मम वञ्चितायाः।।45।।

कूले कूले तपनदुहितुः पादपानाञ्च मूले
पुञ्जे पुञ्जे कुहरतमसां वेतसानां निकुञ्जे
भ्रामं भ्रामञ्चपलनयनान्वेषयन्ती भवन्तं
धीरं धीरं कितव ! भवता विप्रलब्धा रुरोद।।46।।

याचे त्वां त्यज दुर्ग्रहं सखि विपत्कूपे न मां पातयेः
का वा दैवहता विधास्यति पुनस्तेनैव या सौहृदम् ।
वर्षत्यम्बुधरे निशा यदनयं कुञ्जेषु तद्वञ्चिता
यावज्जीवमपैति किं मम हृदस्तद् वज्रलेपायितम् ।।47।।

माध्वीकधरामधुरैर्वचोभिर्विश्वसितायाः प्रथमं प्रियायाः।
न युज्यते यादवनाथ कर्तुं प्रतारणं प्राणपराभवाय।।48।।

गृहे गोपालानां सरलमनसां जन्म भवतो
गवां मध्ये वासस्तदनु शिशवोऽमी सहचराः।
विदग्धा मुग्धाक्षीः कपटवचसा वञ्चयसि यत्
त्वयाऽधीतं वंशीवदन ! वद कुत्रेति चरितम् ।।49।।

प्रातस्तल्पान्तमेतं परयुवतिपदालक्तकाङ्कालिकान्तं
कान्तं दृष्ट्वा वसन्ती स्फुरदधरपुटाताम्रदृक्प्रान्तकान्तिः।
अन्तःकोपोरक्तस्मितरुचिविचलन्मौलि सम्यग् विभासी-
त्येवं भूयो वदन्ती कलयति चतुरा मानमुच्चैर्महार्घम् ।।50।।

अयि प्रियतमे मयि त्यज रुषं प्रभो सा मया
कृतैव नहि तत्कथं तव दृशोरथं शोणिमा।
मुधा न कुरु जल्पनं यदियमेतयोर्बिम्बिता
तथा जनयति भ्रमं तव ललाटलाक्षारुचिः।।51।।

स्मितमलङ्कुरुते न तवाननं
रुधिरमुद्वहतीव विलोचनम् ।
स्फुरति हन्त हिमार्त्त इवाधरः
कथय कुप्यति कस्य सखि स्मरः।।52।।

धत्ते मत्तचकोरलोचनचमत्कारं तवाक्षिद्वयं
कोष्णः श्वाससमीरणोऽधरदलप्रान्तं धुनीते मुहुः।
पुष्णन्ति प्रतिपक्ष्मपालि वलितान्यश्रूणि मुक्तारुचिं
कस्मै कुप्यति कञ्जमञ्जुनयने कामोऽद्य वामोद्यमः।।54।।

मयि हठेन रुषं न जहासि चेत्तदपि सुन्दरि संयमयालकम् ।
तव समस्तसुधाकरजित्वरं मुखमदस्तसा बत जीयते।।55।।

मानं मानिनि मुञ्च मानसभुवस्साम्राज्यमुज्जृम्भतां
हा हा गच्छति यामिनी न समयो यातः पुनः प्राप्यते।
अत्यल्पागसि कल्पिताधिकभये कान्ते पदान्तानते
कोऽयं कोकिलवाणि केलिसमये कोपस्त्वयालम्बितः।।56।।

भावं भजस्व भव भाविनि ! सुप्रसन्ना
ना यामिनीं गमय गौरि ! दुराग्रहेण।
कोपः कुरङ्गनयने किल कामिनीनां
प्राणेशपादपतनावधिरेव रम्यः।।57।।

मा कुर्याः सखि माधवे प्रणयिनि स्वीकृत्य दोषं निजं
पादान्तं प्रणते मनस्विनि मनो मानग्रहग्रन्थिलम् ।
आयाते मधुमासि चन्दनवनीमन्दानिले सर्पति
प्रोत्फुल्लेषु वनेषु वेत्सि चरितं किन्नो मनोजन्मनः।।58।।

अयि विधुवदने विनापराधं किमिति मधौ मधुसूदनं जहासि।
इह सखि सहकारकाननेषु स्फुरति कलः कलकण्ठकण्ठनादः।।59।।

अयि विधुवदने विनापराधं किमिति मधौ मधुसूदनं जहासि।
यदि च स मदिराक्षि सापराधः स्मरसमरे नखरेण शासनीयः।।60।।

स्मरेणासौ दत्तस्सुतनु तव तेनास्य नियतं
प्रसादे शास्तौ च प्रभवति चलापाङ्गि भवती।
तदेतस्मिन्नेवं चरणपतिते किङ्करजने
दृशः कोणं शोणं न कलय कलाटी (ही?)ननयने ।।61।।

प्रणिपातपरोऽल्पकेऽपि दोषे सखि रोषादवधीरितो मुकुन्दः।
समुपैति वसन्तयामिनीयं करणीयं हतया मया किमस्याम् ।।62।।

स यदा समुपागतोऽनुनेतुं न तदा तन्वि कृतस्त्वया विचारः।
अनुतप्य किमाप्यतामिदानीं समतीते समयेऽस्तु कः प्रकारः।।63।।

अनुनेतुमुपागतः स्वभावादभिमानी यदनादृतो मुकुन्दः।
विषमाशुगतन्त्रया भवत्या स कृतः सुन्दरि-नोचितो विचारः।।64।।

स लघुत्वमवैतु मे तथा मां महिला मानधना विगर्हयन्तु।
पुनरेष्यति चेत् प्रिया (:) प्रदास्ये सहसाऽहं परिरभ्य चुम्बनानि।।65।।

अनुनय चतुरे तमाशु गत्वा समुचितसामगिरैव जीवितेशम् ।
न च पुनरतिकातरं वचस्त्वं सखि मम जीवनतृष्णया विदध्याः।।66।।

प्रणयिनि विमुखे वचोऽतिदीनं यदि बत जीवितकातरा वदिष्ये।
वदनमिदमहं मनस्विनीनां सदसि तदा कथमालि दर्शयिष्ये।।67।।

किमितर इवाभीरस्तन्वि त्वया मुरलीधरो
बत परिचितो येनायातस्स्वयं स न सत्कृतः।
कतिः कति न वा तस्य त्वतोऽधिकाः सुदृशो वशे
न बहुसुलभो जन्मन्यस्मिन् जनो नहि तादृशः।।68।।

प्रणयपेशलया न मया कृतो
यदि कदाचन तस्य तथादरः।
सखि स चेदियता विमनायते
कथय केन किमत्र विधीयताम् ।।69।।

यस्यां त्वत्प्रणयः पुरा सुचरितैः सम्प्राप्य कोटिं परा-
मन्यासां सुदृशां स्पृहास्पदमभूत् सद्भावसम्भावनैः।
तस्या नाम्न्यपि कीर्तिते बत मया व्यावर्त्तयस्याननं
किम्ब्रूमस्त्वमहो मुकुन्द ! कठिनः काष्ठादपि प्रायशः।।70।।

चित्तं यत्र समर्पितं तनुरियं दत्तैव यस्मै मया
स प्रेयानसकृत्सपत्नसदसि प्रस्तौति मे दुष्कथाः।
किं कुर्यां;दियहोचितं सखि ! भवेत्तत्रैव सम्पद्यते
यत्प्राणा न बहिर्भवन्ति कठिनाः कण्ठान्तरावर्तिनः।।72।।

प्रातः प्रयास्यति विलासिनि ! वल्लभस्ते
यत्स्यादमङ्गलममुष्य न तद् विदध्याः।
युक्तं ब्रवीषि सखि ! किन्तु ममाप्यसूनां
यात्राच नास्य गमनं पुरतः प्रशस्तम् ।।73।।

मग्ना मग्ना विरहजलधौ देहलीस्तम्भलग्ना
दृष्ट्वा दृष्ट्वा सुभग ! भवतो वर्त्म यावद् दिनान्तम्।
भिन्ना भिन्ना मनसिजशरैस्त्रप ! त्वत्कृते सा
खिन्ना खिन्ना गमयति मृगीलोचना वासराणि।।74।।

यत्रैव यथैव येन केनापि ते नामनि सूचितेऽपि।
तदेव तत्रैव तथैव तस्यास्तमेव धावन्ति षडिन्द्रियाणि।।75।।

यान्त्यन्तर्बहिरिन्द्रियाणि मिलितुं प्राणैः प्रयाणोत्सुकै-
रायात्यस्तु नदीनिमज्जनभिया निद्रा न नेत्रान्तिकम् ।
नाथ ! त्वद्विरहे सरोरुहदृशो विश्लेषवैश्वानर-
ज्वालाजालभयेन हन्त हृदयं शून्ये परिभ्राम (म्य) ति ।।76।।

भवद्वियोगे हरिणीदृशो दृशोरवैमि वासं विदधे पयोनिधिः।
यदेधते वारि तयोर्विधूदये न च स्मरौर्वानलतोऽपि शाम्यति।।77।।

किन्नास्ति कान्ता तव पान्थ ! सद्मन्यस्यामपि प्रावृषि यत्प्रयासि।
मनांसि पुंसामथवा भवन्ति किन्नाम वज्रादपि दारुणानि।।78।।

पुरे पुरारेस्तरुणेन केन तपांसि तप्तानि समाः सहस्रम् ।
दवानलेनाकुलिता लतेव कलावति ! क्लामयसि यस्य हेतोः।।79।।

अभिनवविरहाग्निप्लोषदोषं विशेषा-
न्मम वपुषि हिमांशोरंशवो वर्द्धयन्ति।
तदुपरि विषमेषुर्बाणवर्षं विधत्ते
तदपि सखि! मदीया नासवो निस्सरन्ति।।80।।

भ्रमयतु मम चेतः पञ्चबाणः परेत-
स्सृजतु वपुषि दोषानत्र दोषाकरोऽपि।
कथय सखि ! किमेतत्सन्तपत्येष तन्मा-
महह मलयजन्मा बन्धुरो गन्धवाहः।।81।।

रचिताः कति नाश्रुभिस्तटिन्यो घटिताः कत्यथवा न बाहुबन्धाः।
सखि हे! गमनोत्सुके मुरारौ करवै किं विधिरेव नानुकूलः।।82।।

परदेशिनि रम्भोरु! त्वया चेत्प्रणयः कृतः।
मल्लीपरिमलोद्वाही सोढव्यो मलयानिलः।।83।।

आलीनां विविधैरुपायरचनैः स्वीयेन धैर्येण वा
भाग्येनाथ ममैव वा यदि तया प्राणा वसन्ते धृताः।
स्निग्धश्यामलवारिवाहपटलैर्व्याप्ते वियन्मण्डले
नो जानामि सखे! भविष्यति दशा का वा कुरङ्गीदृशः।।84।।

सखीजनानां विविधैरुपायैर्यथाकथञ्चिद् गमितो वसन्तः
कादम्बिनीनामुदिते कदम्बे तस्या बत स्यात् कतमः प्रकारः।।85।।

प्रावृट् प्रयत्नेन परेण नीता
यथा यथेयं शरदप्यतीता।
त्वया विना शोगो ? कुलनाथ ! तस्या
हा हन्त हेमन्तनिशासु किं स्यात्।।86।

नवोदिता चान्द्रमसी कलेव त्वं कस्य न स्या नयनोत्सवाय।
ममैव दुर्दैवहतस्य बाले ! विलोकनन्ते विषवद् बभूव।।87।।

तानि स्मितानि मधुरालपितानि तानि
तानि स्वभावललितानि विलोकितानि।
चेतोभवस्य वितनोरपि जीवितानि
धिग्दैवमस्य हतकस्य विषायितानि।।88।।

कालिन्दीजलवीचिडम्बरचमत्कारेण येनाहृतं
नैवाद्यापि निवर्तते मम मनो निम्नादिव प्रस्रवः।
न्यञ्चद्ग्रीवमुदञ्चितभ्रु विकसत्स्मेरश्रिया द्योतितं
विस्मर्येत कथं सरोरुहदृशस्तद्वक्रमालोकितम् ।।89।।

शयाना दृष्ट्वा मां सुदृढ़परिरम्भाय रभसा-
दुदञ्चद्दोर्मूलं प्रसभमुदतिष्ठत् प्रियतमा।
ततो लज्जामीलन्नयनकमलावर्तितमुखी
हठादङ्गाकृष्टिच्छलमकृत यत्तद् व्यथयति।।90।।

उत्सङ्गे मम सुप्तया स्मरकलाकौतूहलासक्तया
तास्ताः कामिमनोविनोदनकरीः श्रुत्वा मदीयाः कथाः।
प्रेयस्या परितोषपूरितहृदा यन्मे प्रसादीकृतं
गाढालिङ्गनचुम्बनं पियसखे! तत्केन विस्मर्यताम् ।।91।।

गजराजगते ! कृते तवाहं न वपुः किं मदनानले जुहोमि।
अनिशं हृदयस्थिता न चेत्त्वं सुकुमाराङ्गि ! निरोधिनी मम स्याः।।92।।

न मृद्वी मृद्वीका भवति मधुरा यस्य पुरतः
कदाचित् काचित्स्यादमृतलहरी यत्सहचरी।
कथं विस्मर्येत प्रणयपरिपाटीपरिणतं
तदाकूतस्यूतं कुवलयदृशः काकुवचनम् ।।93।।

दिवानिशं विरहदवेन दह्यसे
विदीर्यसे हृदय ! न किं सहस्रधा।
अथायसं त्वमसि ततो न भिद्यसे
विभिद्यसे कुसुमशरेण तत्कथम्।।94।

किं मे दुर्जनजल्पितेन विमले वंशे कलङ्केन वा
प्राणो मे प्रहरन्ति हन्ति विषमा बाणा मनोजन्मनः।
पुण्योपार्ज्जितया कदापि कृपया धातुम्मया सा पुनः
प्राप्येत प्रियभाषिणी यदि तदा प्राणैः सह स्थाप्यते।।95।।

अयं पीयूषांशुः किरति किरणानग्निसदृशान्
विषोद्गामी हा धिङ् मलयनिलयो वाति पवनः।
प्रसीद प्राणेशि ! क्षणमपि दृशोरेहि विषयं
नयन्ति प्राणान् मे विषमशरचण्डालविशिखाः।।96।।

राकाशशाङ्कवदने ! चलमप्यभिज्ञं
मन्ये तदेव भवतीमनुचारि चेतः।
प्राणान् धिगस्तु मम हन्त! नितान्तमुग्धान्
ये त्वां विहाय मयि दैवहते वसन्ति।।97।।

चक्षूरागे प्रथममनयोरप्रसक्तं व्यधासी-
रप्रत्यूहं तदवधि तथा भावबन्धं व्यतानी-
प्रौढे प्रेमन्यहह विरहव्याजतो वज्रमेतत्
क्षिप्तादूनो (क्षिप्तं यूनो ?) रुपरि भवता किं विधातर्व्यधायि ।।99।।

आयाते दयिते चिरात् कथमपि प्राप्ते रहःसङ्गति
संरूढ़स्मरकुम्भजनमचुलुकीभूतत्रपावारिधिः।
बाष्पव्याकुलकण्ठरुद्धवचना सम्मील्य सास्रे दृशौ
तस्योद्यत्पुलका तनोति सुतनुर्न्निस्सन्धिदोर्बन्धनम्।।100।।

कामिन्यः कति वा न कामनृपतेराज्ञावशा रात्रिषु
ज्यौत्स्नीष्वप्यभिसारसाहसरसैस्सम्पादयन्तीप्सितम् ।
अस्माकं श्वसितेऽपि हन्त भवति द्राक् सर्वतो डिण्डिमः
किं प्रेमाकुलसुभ्रुवां सखि ! मनस्तापाय यत्केवलम् ।।101।।

सुश्रावण्यमिषेण कुप्यति रहस्स्वामी न सम्भाषते
साशङ्का प्रतिवेशिनः प्रतिगृहं कुर्वन्ति कौलीनकम् ।
चेष्टाः किञ्च निरूपयन्ति निभृतं यत्नो (त्ना ?)त्सपत्नस्त्रियः
प्रेमा कैरपि तर्क्कितस्सहचरि प्राणैर्मम क्रीडति।।102।।

कुलं विशालं दयितो दुरन्तो वासः खलानां सखि ! सन्निधाने।
बभूव वृन्दावनसुन्दरेण तत्प्रेम मे प्राणपराभवाय।।103।।

सा पङ्केरुहलोचना कथमपि प्राप्ता दृशोर्गोचरं
जातः पूर्वजनुष्कृतेन तपसा वाचामपि प्रश्रयः।
प्रत्यग्रप्रणयप्ररोहसमये धातः ! खलानां मुखात्
क्षिप्तो निष्करुण ! त्वया कथमयं हा धिक् प्रवादाशनिः।।104।।

अहह मम हता तनूलतेयं
गृहकुसुमावचयेऽपि खेदमेति।
प्रियसखि ! पुरुषायितैकतोषः
कथय कथं स मयानुरञ्जनीयः।।105।।

अहह मम हता तनुर्न पात्रं
सखि विहिता विधिना विभूषणानाम् ।
क्षणमपि न जहाति हन्त यन्मा-
मयि नयनाञ्जनकारणाय कान्तः।।106।।

इह सहचरि मां वदन्ति सर्वे
वरतनु भूषयसि त्वमेव भूषाः।
अनुदिनमिति नाददेऽहमेता
हसति जनस्सततान्यकृत्यसक्तम् ।।107।।

यं गोरसं ननु जिघृक्षसि तं गृहाण
मा मां विलम्बय हरे! विजनेऽत्र कुञ्जे।
एकास्ति धाम्नि जननी मम पत्युरन्धा
याचिष्यते कु (क ?) मुदकं तृषिता बताऽसौ।।108।।

पान्थोऽसि चेत्कथय सुन्दर! निर्विवेक-
चेता न कच्चिदसि हन्त यथा पतिर्मे।
यः प्रीतिवैरिविधिमूढजने पुरेऽस्मि-
न्नेकां विहाय वनिताम्मगमत् सुदूरम् ।।109।।

कोपं करोतु सखि ! कोऽपि गृहे कदापि
यास्यामि नैव यमुनामुदकाय भूयः।
तत्रालयो बत सरोरुहकाननेभ्यो
निर्गत्य वारिजदृशामधरं धयन्ति।।110।।

जनितो देवसेनायामनिरुद्धेन सूरिणा।
मोहनः कृतवानेतां रसानन्दतरङ्गिणीम् ।।111।।

□□□

ISSN 0377-0575

गैर्वाणी-गौरव-ग्रन्थमाला - 33

गैर्वाणवाणी-गौरवभूत-प्रत्न-नूतन-लघु-ग्रन्थानां सङ्कलनम्

गङ्गानाथझापरिसरशोधपत्रिकायाः परिशिष्टम्

भट्टरामजित्-कृता

बुद्धिशुद्धिः

सम्पादकः

जगन्नाथ पाठकः

राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्

गङ्गानाथझापरिसरः

चन्द्रशेखर-आजादोद्यानम्

प्रयागः-211002

2013

ISSN : 0377-0575

कृतिः : भट्टरामजित् -कृता बुद्धिशुद्धिः

प्रकाशकः : राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्, गङ्गानाथझापरिसरः
चन्द्रशेखर-आजादोद्यानम्, प्रयागः 211002

सम्पादकः : जगन्नाथ पाठकः

वर्षम् : 2013 ई.

मुद्रकः : एकेडेमी प्रेस
दारागंज, इलाहाबाद - 211006

ISSN 0377-0575

Published under *Gairvāṇavāṇi-Gaurava-Granthamālā*
Series-33

BuddhiŚuddhiḥ

of Bhaṭṭarāmjit

Edited by
Jagannath Pathak

Rashtriya Sanskrit Sansthan
Ganganath Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park
Allahaad - 211002
2013

Book	:	Budddhiśudhiḥ of Bhaṭṭarāmjit
Edited by	:	Jagannath pathak
Published by	:	Rashtriya Sanskrit Sansthan Ganganath Jha Campus Chandrashekhar Azad Park, Allahaad - 211002
©	:	Publisher
First Edition	:	2013
Printed at	:	Academy Press Daraganj, Allahabad - 211006

Preface

The small book of poetry, titled as बुद्धिशुद्धिः, can be put in the *rāgakāvya*-category, so for as the modern काव्यशास्त्र is concerned. The *kāvya,* containing 137 verses in all, is authored by a famous poet Bhaṭṭarāmjit. It is also edited for the first time by another great poet of the present time, Dr. Jagannath Pathak. The present edition of बुद्धिशुद्धिः has been prepared with the help of a single manuscript procured from Allahabad Museum (vide its accession No. 330/127). For more details of the manuscript one may refer to the Editor's note under a title पृष्ठभूमि. We do not know much about the author of बुद्धिशुद्धिः, i.e. Bhaṭṭarāmjit. The ending colophon of the manuscript contains the following fact about the author Bhaṭṭarāmjit in *anuṣṭubh* metre :

श्रैनाथितानन्तपदद्वन्द्वो द्वन्द्ववर्जितः।चक्रे चक्रधरप्रीत्यै बुद्धिशुद्धिं तु रामजित् ।।

The above colophon says that the author Rāmajit or Bhaṭṭarāmajit has written this बुद्धिशुद्धि for the pleasure of Cakradhara, i.e. the lord Viṣṇu (चक्रधरप्रीत्यै). The kāvya contains verses based on भक्ति and वैराग्य etc. Though it is not a स्तोत्रकाव्य in a complete sense, still it can very well enrich the great tradition of स्तोत्रकाव्य.

The poet has divided the present *rāgakāvya* into four parts called 'वैमल्य' and in the first वैमल्य he depicts ध्यान, पञ्चोपचारफल etc. along with the glorification of the holy place Kashi (Varanasi) and गङ्गा (the river goddess) etc. whereas the second वैमल्य is centred around भक्ति, कथामहिमा, वैराग्य and ज्ञान etc. In the third वैमल्य, however, he has taken care of the subjects like अदृष्टबल, कालबल, the bad position of विप्र-s caused by कलि along with दुर्जनचेष्टा and स्त्रीनिन्दा etc. while in the last वैमल्य, i.e. the 4th one the poet has handled the themes like तृष्णा (or लोभ), काम, क्रोध, शोक, कदर्य and दरिद्र etc.

It is worth-mentioning here that another work of the same author, titled 'गीतगिरीशम्' had been edited for the first time by Pt. Prabhat Sahstri and it was published by Devabhasha Prakashan, Daraganj, Allahabad in 1970. Pt. Shastri has quoted the following verse of गीतगिरीश in his Introduction to introduce the present poet Bhaṭṭarāmjit :

आसीदसीममहिमा स हिमावदातमूर्ते-
भर्वस्य चरणार्चनयाऽऽप्तकीर्तिः।
श्रीनाथभट्ट इति तत्तनयेन रामनाम्ना-
द्भुतं व्यरचि गीतगिरीशमेतत् ।।

Here in this verse we do not find much information about the poet. However, as per the informations given by Dr Prabhat Shastri in his Introduction, the manuscript catalogue (Vol. 5, p. 464) of India Office Library, London keeps record of the following verse :

वचनार्णवमालोक्य मुनीनां मितवादिनी।
स्वविभागविवेकस्य टीका रामजिता कृता।।
पुष्करिणी मितवादिन्येषा पार्श्वे मिताक्षरासिन्धोः।
सज्जनमनोमरालाः खेलनवायान्तु निःशङ्कम् ।।

From this verse it is clear that Bhaṭṭarāmjit has written an auto commentary (*svopajña-vyākhyā*) *Mitavādinī* on his own *Vibhāgaviveka*. According to Pt. Shastri, Gītagirīśam was published with a commentary by Atmaram from Medical college press of Varanasi in 1874 (vide Catalogue of Sanskrit Manuscripts, private libraries of the North West Provinces, Ist volume, P.16). But it was not available to Pt. Shastri. Moreover, he was also not aware of the present work *Buddhiśuddhi*.

In one of the manuscripts of *Gītagirīśam*, the time of its scribing was recorded as *samvat* 1756 (accordingly 1702 AD). However, the scribing time of Buddhiśuddhi is given as *Samvat* 1653 (accordingly 1596 AD). Pt. Prabhat Shastri has fixed the time of Bhaṭṭarāmjit as the second half of 15th century and the first half of 16th century AD. On the other hand, in Gītagirīś :am, Shastriji records poet's name as Kavinṛpati Rāmbhaṭṭa. However, in Buddhiśuddhi his name has been stated as Bhaṭṭarāmajit. In fact, Shastriji accepts the present author as a Maharashtrian Brahmin or a Gujar Brahmin. गीतगिरीशम् on the other hand, is a mature work in the tradition of Jayadeva's *Gītagovinda*. The poet has clearly owed the indeptedness to Jayadeva. The *rāgakāvya* : *Gītagiriśam* contains12 cantos in all.

However, the kāvya is worthy to be counted in the category of *Mahākāvya* and it is called so in its Manuscript also. Similarly, Jayadeva's *Gītagovinda* also desrves to be called a *sṛngāra mahā-kāvya*.

औत्सुक्यादहमधुना तथाऽनुकुर्वे
लालित्यं कविजयदेवभारतीयम् ।। (प्रथम सर्ग)

The proud statements (*garvokti*) of Sanskrit poets are famous. kavinṛpatibhatta has also made some proud statements in this *kāvya*. It is as good as a *subhāśitasaṅgraha*. The proud statements (*garvokti*) of kavinṛpatibhaṭṭa remind us about the *garvokti* of Paṇḍitarāja. Some *garvoktis* of kavinṛpatibhaṭṭa are as follows :

या वाचामुचितार्थसङ्गतिभृतां भङ्गिर्य ओजःप्रसा-
दाद्याः काव्यगुणा यदन्धकरिपुध्यानावधानादिकम् ।

भारत्या भरतस्य यच्च मथितं तद् रामनाम्नः कवे-
र्विद्वांसः कलयन्तु गीतगिरिशाच्छ्रीकण्ठपादार्पितात् ।।(12/10)

Similarly, one can find his *garvokti* in the following verse also :

मधु विधुतमसि त्वं खण्ड ते खण्डता स्तात्
सरक नकरमेव त्वं त्वमिक्षो क्षुरोऽसि
अमृतमनृतमेवाम्र प्रियस्वाधर त्वं
न (हि) किमधर इमा यद् रामवाचो जयन्ति।। (12/11)

Similarly in the present *kāvya* also one can find the maturity and *garvokti* of the poet. This *kāvya* is also as good as a *subhāṣitasaṅgraha* of a single poet. Title of the present work and its chapter division etc. do also imply the intention of the poet very well. But inspite of that the level of his potic quality is not found detoriated. Whatever subject has been taken care of here by the poet, it has been dealt with all sorts of poetic sincerities. Thus, the poetry as a whole becomes fully enjoyable and acceptable to its readers.

Here the lord Rāma is not seen affected by the news of Kumbhakarṇa's approach when he hears the following statements : o Sugrīva give up all your proudness, O elephant, get afraid and run away, o son of wind deity! you will be ruined undoubtedly, O gavaya! do not shout, o rambha! give up the *stambha,* i.e. the pillar. O Aṅgada! what are you telling : Kumbhakarṇa has approached. Hearing all these hob-nobs, Rāma just smiled slightly and had a glance at his bow. In fact, this sort of his heroic enthusiasm draws the readers towards the feelings of heroic sentiment (i.e. *vīra-rasa*).

The poem *dhyānam* in the first *'vaimalya'* is full of *yoga* terminologies which may not be appealing to the learned readers. But same is not the case with his other poems like *pañcopacāraphala* and *Kāśigaṅgayormahimā* etc. One can find his poetic qualities throughout. Even the unwanted subjects such as the blame of women (*strīnindā*) etc. also do not pinch the readers

beacause the context is nothing but the detachment (or *vairāgya*). As informed by the editor Dr. Pathak, the scribing of the manuscript was not that clear which quite often affected his editing in the fixation of correct readings. Therefore, he has humbly made an appeal to the readers to suggest better readings if any which can be accomodated in the next editions.

Hope, just like the other works of the author, the present kāvya will also be well appreciated by the lovers of Sanskrit poetry. Dr. Pathkji certainly deserves our appreciation for not only editing the work but for providing us for publication.

Banamali Biswal

पृष्ठभूमि

भट्टरामजित् द्वारा विरचित बुद्धिशुद्धिः संस्कृत का एक सुन्दर लघुकाव्य है। संयोग से इस की एक मात्र पाण्डुलिपि मुझे इलाहाबाद संग्रहालय की पाण्डुलिपियों की छान-बीन करते समय उपलब्ध हुई। जिसका का परिचय इस प्रकार है-

- पुस्तक सं.330/127

1. पत्रों की संख्या : 2-16, प्रथम पत्र अप्राप्त है;
2. पत्रों का परिमाप : 26.5 X 12 से.मी.

   प्रत्येक पृष्ठ में आठ पंक्तियाँ है तथा प्रत्येक पंक्ति में लगभग 33 अक्षर है :
3. पाण्डुलिपि पूर्ण, किन्तु कुछ क्षतिग्रस्त
4. प्रत्येक पृ. में 10 पंक्तियाँ और प्रत्येक पंक्ति में लगभग 34 अक्षर हैं।

अन्त में लेखक रामजित् ने अपना परिचय इस प्रकार एक अनुष्टुप् द्वारा दिया है-

श्रैनाथितानन्तपदद्वन्द्वो द्वन्द्ववर्जितः।

चक्रे चक्रधरप्रीत्यै बुद्धिशुद्धिं तु रामजित् ।।

बुद्धि-शुद्धि भक्ति, वैराग्य आदि को प्रश्रय देने वाली कृति है, फिर भी यह समग्रतया कोई स्तोत्रकाव्य नहीं है। इसे रचनाकार ने चार 'वैमल्यों' में विभक्त किया है। प्रथम वैमल्य में ध्यान, पञ्चोपचारफल तथा काशी और गङ्गा की महिमा का वर्णन है, द्वितीय वैमल्य के विषय हैं- भक्ति, कथामहिमा, वैराग्य और ज्ञान; तृतीय वैमल्य के अन्तर्गत अदृष्ट बल, काल बल, विप्रों की कलिकृत दुर्दशा, दुर्जनचेष्टा और स्त्रीनिन्दा है और अन्त के चतुर्थ वैमल्य में तृष्णा और लोभ, काम, क्रोध, शोक, कदर्य, दरिद्र को विषय बनाया गया है। सम्पूर्ण रचना में 137 पद्य हैं।

संयोग की बात है, कि इसी रचनाकार की एक दूसरी रचना 'गीतगिरीशम्' नाम का एक रागकाव्य स्व.डा.प्रभात शास्त्री द्वारा देवभाषा प्रकाशन, दारागंज, इलाहाबाद -6 से सं.2027 वि. (1970 ई.) में प्रथम बार सम्पादित होकर प्रकाश में आ चुका था। डा.शास्त्री ने अपनी 'भूमिका' में गीतगिरीश के अन्त में प्राप्त कवि-परिचय का यह पद्य उद्धृत किया है-

आसीदसीममहिमा स हिमावदातमूर्ते-

र्भवस्य चरणार्चनयाऽऽप्तकीर्तिः।

श्रीनाथभट्ट इति तत्तनयेन रामनाम्ना-

द्भुतं व्यरचि गीतगिरीशमेतत् ।।

इस पद्य में कवि के सम्बन्ध में कोई अतिरिक्त परिचय प्राप्त नहीं होता। किन्तु शास्त्री जी की भूमिका की सूचना द्वारा इण्डिया आफिस लाइब्रेरी, लन्दन के संस्कृत मैन्युस्क्रिप्ट कैटलॉग

भाग 5 तथा पृ.464 पर यह निर्देश मिलता है-

वचनार्णवमालोक्य मुनीनां मितवादिनी।
स्वविभागविवेकस्य टीका रामजिता कृता।।
पुष्करिणी मितवादिन्येषा पार्श्वे मिताक्षरासिन्धोः।
सज्जनमनोमरालाः खेलन्त्वायान्तु निःशङ्कम् ।।

इस निर्देश से स्पष्ट प्रतीत होता है कि भट्ट रामजित् ने अपने ही विभागविवेक नाम के ग्रन्थ की 'मितवादिनी' नाम की टीका भी लिखी थी।

प्रभातशास्त्री जी की सूचना के अनुसार 'गीतगिरीशम् '' आत्माराम की टीका के साथ वाराणसी में 1874 ई.में मेडिकल हाल मुद्रणालय में मुद्रित हुआ था (कैटलाग आफ संस्कृत मैन्युस्क्रिप्ट प्राइवेट लाइब्रेरीज आफ दि नार्थ वेस्ट प्राविन्सेज, प्रथम भाग, पृ. 16)। किन्तु यह संस्करण शास्त्रीजी को प्राप्त नहीं हो सका था। स्व. प्रभात शास्त्री जी को 'बुद्धिशुद्धि' की जानकारी नहीं थी।

'गीतगिरीश' की एक पाण्डुलिपि पर प्रतिलिपिकाल संवत् 1756 उल्लिखित है। इसके अनुसार 1702 ई. की उसकी पाण्डुलिपि सिद्ध होती है, किन्तु बुद्धिशुद्धि का प्रतिलिपिकाल सं.1653 निर्दिष्ट है, तदनुसार 1596 ई. में यह लिखी गई थी। प्रभातशास्त्री ने भट्टरामजित् का जन्म-काल अनुमान के आधार पर ईसा के सोलहवीं शती का पूर्वभाग लगाया है। अधिक से अधिक भट्ट रामजित् के समय को ईसा की पन्द्रहवीं शती के उत्तर-भाग और सोलहवीं शती के पूर्व भाग के बीच माना जा सकता है। प्रभातशास्त्री जी द्वारा सम्पादित संस्करण में 7 कविनृपतिरामभट्टः' यह नाम मुद्रित है,किन्तु 'बुद्धिशुद्धि' के प्रस्तुत संस्करण में पाण्डुलिपि में प्राप्त 'भट्ट रामजित्' नाम को अपनाया गया है। शास्त्री जी रामजित् भट्ट को या तो महाराष्ट्रीय या गुर्जर ब्राह्मण मानते हैं।

'रागकाव्य'' विधा के अन्तर्गत, जयदेव के गीतगोविन्द की परम्परा में प्रस्तुत गीतगिरीशम् एक प्रौढ़ रचना है। भट्टरामजित् ने इसमें जयदेव के गीत-गोविन्द का ऋण स्वीकार किया है-

औत्सुक्यादहमधुना तथाऽनुकुर्वे
लालित्यं कविजयदेवभारतीयम् ।। (प्रथम सर्ग)

द्वादश सर्गों में लिखित 'गीतगिरीशम्' एक राग-काव्य होने पर भी एक महाकाव्य की कोटि में परिगणनीय है, जैसा कि इसकी एक पाण्डुलिपि में इसे 'महाकाव्य' के रूप में निर्देश किया गया है। जयदेव के गीतगोविन्द को भी शृङ्गार-महाकाव्य के रूप में लक्षित किया जा सकता है। पण्डितराज जगन्नाथ की भाँति 'कविनृपति' भट्ट रामजित् की ये गर्वोक्तियां आकलनीय हैं-

या वाचामुचितार्थसङ्गतिभृतां भङ्गिर्य ओजःप्रसा-

दाद्याः काव्यगुणा यदन्धकरिपुध्यानावधानादिकम् ।

भारत्या भरतस्य यच्च मथितं ताद्रामनाम्नः कवे-

र्विद्वांसः कलयन्तु गीतगिरिशाच्छ्रीकण्ठपादार्पितात् ।। (12/10)

तथा,

मधु विधुतमसि त्वं खण्ड ते खण्डता स्तात्

सरक नकरमेव त्वं त्वमिक्षो क्षुरोऽसि

अमृतमनृतमेवाम्र म्रियस्वाधर त्वं

न (हि) किमधर इमा यद् रामवाचो जयन्ति।। (12/11)

इसी प्रकार भट्टरामजित् की प्रस्तुत दूसरी रचना में भी कवि के कवित्व की प्रौढ़ि लक्षित की जा सकती है। यह रचना सुभाषित -संग्रह प्रकृति की हो गई है। अधिकतर 'सुभाषितसंग्रह' कई कवियों के सुभाषितों के संग्रह होते हैं, किन्तु यह 'बुद्धिशुद्धि' एक ही कवि के सुभाषितों का संग्रह है। इसका नामकरण और 'वैमल्य' के नाम से रचना का विभाजन भी कवि का मन्तव्य प्रकट करता है। किन्तु इतने मात्र से 'कविनृपति' भट्टरामजित् का कवित्व पक्ष यहाँ किञ्चित् न्यून हो गया हो, ऐसा नहीं लगता। कवि जिस प्रसंग या बात को उठाता है उसे एक पूर्णता देता है और साथ ही ग्राह्य भी बनाता है। प्रथम 'वैमल्य' के आठवें पद्य में, जब वह कहता है- हे सुग्रीव! अपना सारा गर्व छोड़ो, हे गज! भय धारण करो (और भागो) हे वायुपुत्र! निश्चय ही तुम्हारा नाश होने वाला है; हे गवय, बहुत चिल्लाओ नहीं, हे रम्भ, स्तम्भ छोड़ो, हे अंगद क्या कह रहे हो, अरे कुम्भकर्ण आ धमका है !" इस प्रकार शोर मचने लगा तब, हे राम! तुम्हारे मुख पर एक हल्की मुस्कान खिली और केवल तुमने अपने धनुष पर एक दृष्टि डाली !

यहाँ कुम्भकर्ण के आगमन के समाचार से अप्रभावित राम के वीरोचित उत्साह की सहज अभिव्यक्ति मन को कुछ क्षणों के लिए वीर-रस की अनुभूति के सराबोर कर देने वाली प्रतीत होती है। प्रथम वैमल्य में 'ध्यानम् ' शीर्षक में प्रस्तुत पद्य योग के नाना पारिभाषिक शब्दों से भरे होने के कारण कवित्व से अस्पृष्ट है, किन्तु 'पञ्चोपचारफलम् ' तथा 'काशीगङ्गयोर्महिमा' के पद्यों में कवित्व के स्पर्श को अस्वीकार नहीं किया जा सकता है। केवल इतना ही कहा जा सकता है कि इनमें वाग्भङ्गी की गतानुगतिकता अवश्य लक्षित होती है। अन्य 'वैमल्यों' में भी विभिन्न शीर्षकों में संकलित पद्यों में कवित्व का स्पर्श लक्षित किया जा सकता है। यह कहने की आवश्यकता नहीं कि वैराग्यपरकता के कारण कवि ने 'स्त्रीनिन्दा' आदि जो बातें कहीं हैं वे हमे उद्विग्न नहीं करतीं।

प्रस्तुत रचना के सम्पादन के क्रम में मुझे प्रतिलिपिकार के लेखन में नाना प्रकार की अस्फुटताओं को झेलना पड़ा है। यद्यपि अक्षर बड़े हैं, फिर भी यत्र-तत्र उनका सही रूप में न

पढ़ पाने की समस्या सामने आती रही और समाधान न कर पाने के कारण एक प्रकार की व्याकुलता का भी अनुभव हुआ। कहीं-कहीं तो मैं समाधान न ढूँढ़ पाने के कारण व्यथित भी हुआ। मेरी इस व्यथा को प्रबुद्ध तथा सहृदय पाठक प्रस्तुत रचना में अन्तःप्रवेश के अवसर पर अनुभव अवश्य करेंगे। उनसे अनुरोध है कि यदि उन्हें मेरी त्रुटियों के निराकरण सूझें तो मुझे लिखकर सूचित करने की कृपा करेंगे।

यह रचना यथासम्भव प्रथम बार प्रकाश में आ रही है। इस कारण, आशा है, संस्कृतज्ञ-समाज में इनका स्वागत होगा।

जगन्नाथ पाठक

भट्टरामजित् -कृता
बुद्धिशुद्धिः

.......तपहरः श्रीरामभूमीभृतः ।।4।।

त्वद्धस्तः कल्पशाखी वचनमपि सुधा ते त्वदूरू च रम्भा
त्वच्चित्तं सद्विमानं वदनमपि च ते नन्दनं सज्जनानाम् ।
इच्छा ते कामदोग्ध्री पदनखमणयश्चिन्तितार्थप्रदास्ते
भक्तानां शेवधिस्त्वं तदसि हि भरतभ्रातरेको द्युलोकः ।।5।।

काश्मीराङ्गकलिङ्गकीरकुरुकर्णाटान्ध्रगान्धारका-
श्यानर्त्तद्रविडत्रिगर्तमिथिलादीलाप (?) मालार्चितम् ।
वार्द्धार्षभरेवतत्रिशिखरश्रीशैलहेमाचल-
प्रालेयाचलपालसेवितपदं श्रीराघवं स्तौम्यहम् ।।6।।

कलिदलनस्य प्रहतमलस्य क्षतशमलस्य स्फुटकमलस्य।
विततबलस्य क्षुभितखलस्य श्रयत भुजं रघुवीरनृपस्य।।7।।

गर्वं सुग्रीव सर्वं त्यज गज विभज त्वं भयं वायुसूनो
नूनं नष्टोऽसि कष्टं तव गवय महन्मा नदीस्तारतारम् ।
रम्भ स्तम्भं विमुञ्चाङ्गद निगदसि किं कुम्भकर्णोऽयमाया-
तीत्थं कोलाहले त्वं स्मितलवसचिवः केवलं चापमैक्षः।।8।।

अस्तं पौलस्त्य मा याः प्रघस वस चिरं शक्रजिद् विक्रमस्ते
मिथ्या सुप्तघ्न विघ्नस्तव भवति पुरा कुम्भन स्तम्भमञ्च।
मूर्द्धाबद्धाञ्जली त्वां कृपयतु नृपती राम इत्थं ब्रुवाणः
पौलस्त्यस्यानुजन्माऽरचदिति भवत्येकभक्तिप्रयुक्तिम् ।।9।।

अमानध्वनद्‌धन्वधों (दो ?) कारधारा-
धरीभूतनिर्धूतधाराधराय।
भ्रमद्‌भल्लभल्लीमतल्लीलसल्ली-
लयात्कृत्तमत्तद्विषत्कन्धराय।।10।।

करालातिकालासिहेलाहतोत्तुङ्गमातङ्गपङ्गूकृताध्वानिलाय।
पतत्पट्टिशैः पिष्टदुष्टारये श्रीविदेहात्मजानाथ तुभ्यं नमोऽस्तु।।11।।

अथ ध्यानम्

न नीचे नात्युच्चे तृणहरिणचर्मादिजनिते
समासीनः पीठे सरलतनुरुत्सङ्गगगभुजः।
नसोग्रं सम्पश्यन्नसुसरणिमुद्‌बोधयति यः
प्रकारैः पूराद्यैः स भवति हरिध्याननिपुणः।।12।।

शनैर्मूलाधारात् प्रणवमभिदं मूर्द्धनि गतं
विधाय प्राणेन प्रतिभटितघण्टानुरणितम्।
बिसेनेव व्याप्तं नवनलिननालं सुचरितः
सगर्भायामे बिन्द्वावियुतममुं ध्यायति जनः।।13।।

कजेऽत्युष्णां (?) रम्भाकुसुममुकुलाभं हृदयगं
विपर्यस्तं ध्यात्वाऽष्टदलविलसत्कर्णिकमथ।
रविं सोमं वह्नि क्रमत इह विन्यस्य विकचे
स्मरन्तीमं केचिद्‌धुतवहमहामण्डलगतम्।।14।।

अथ पञ्चोपचारफलम्

त्वदर्च्चार्च्चायै यः सुसरिति झा (?) रे वा सरसि वा
जले यत्र क्वापि प्रकृतिसुभगः स्नाति पुरुषः।
स चित्रं यन्मज्जत्यमरललनावर्त्तुलघन-
स्तनालम्बो सक्तोप्यतरतरशृङ्गारजलधौ (?) ।।15।।

सचन्द्रश्रीखण्डद्रवभवसमालम्भसुभगां
करोति त्वन्मूर्त्तिं सजलजलदश्रीसचिव यः।
स मन्दं भ्राम्यद्भिर्मलयजरसार्द्रैर्निजतनौ
करैः स्वर्वेश्यानां भवति नियतं निर्वृततरः।।16।।

हरे श्रीमन्नीलोत्पलकलितमालाकुलगलं
विधत्ते मर्त्यस्त्वां निजजनकृपाले जगति यः।
स संक्रीडेन्नीलोत्पलदलदृशां श्यामरुचिभिः
कटाक्षैराक्षिप्ते तरणितनयापाथसि सुखी ।।17।।

नरो धोपैर्धूमैरतिसुरभिभिर्नीलयति चेत्
तव प्रासादान्तः स वदनमरेः श्यामलयति।
महानीलव्रातैर्विरचितविमानेऽपि रचय-
त्यसाचात्मानं .....मृगमदरुचारूषिततरम् ।।18।।

विराजद्भिर्नीराजनमनुविधत्ते तव जनः
प्रदीपैरापूर्णैर्यदि सुरभितैलेन सुदशैः।
भवेदेष प्रेष्यीभवदमरकोटीरनिकर-
स्फुरद्धीरत्विड्भिर्दिवि नियतनीराजितपदः।।19।।

घृताभ्यक्तैर्भक्तैर्मधुरिमधरैः पायसवरैः
ससूपैश्चापूपैर्दशति तव सौहित्यमिह यः।
स गीःपीयूषाद्यैर्लघुचुलकनात्कस्य तु मन-
स्यगस्त्योऽयं नेति प्रकटयसि (ति?) बुद्धिं स्वविषयाम् ।।20।।

पुरः पृष्ठे पार्श्वे दशसु च दिशासूपरि तथा
नमस्तुभ्यं तुभ्यं पुनरपि च तुभ्यं भवतु नः।
नमस्कुर्मः केभ्यस्त्वदितरसुरेभ्यो नरहरे
मनाक्त्वद्भ्रूवल्लिभ्रमणविरतेभ्यस्त्रिजगति।।21।।

अथ काशीगङ्गयोर्महिमा

मृतप्रायं कायं त्रिदशतटिनीनीरलुलितं
हरे विष्णो जिष्णो मुरनरकघातिन्निति शनैः।
वदन्तं दन्ताग्रस्थिततुलसिकं केशव कदा
मुदा द्रष्टास्मि श्रीपरिवृढसुनामाङ्कितमिमम्।।22।।

काशि नाशितमलासि वासिनामाशिषः प्रतिददासि पासि च।
राजराजसखराजधानिके न त्वयीदमतिचित्रमीश्वरि।।23।।

शिक्षिता न यदि खर्वगर्वता तर्हि पर्वतवदर्ववत् क्रमात् ।
मुक्तमार्दवलवः परिभ्रमन् किं समेति पुरभित्पुरं नरः।।24।।

मदङ्गं गङ्गे त्वं स्नपय पयसा तत्र कियती
भवित्र्यम्भोहानिस्तव वद वदान्ये जननि तत् ।
त्वया सिक्तो यज्ञावभृथमपि नेच्छामि जलदः
शिलाश्च ... क्षेत्राण्यपि च युगपत् प्लावयति हि।।25।।

वारिचारिशिशुमारशावकस्तीरनीरपतरुश्च तावकः।
द्वाविमावमृतपो (को ?) पहासिनौ जाह्नवीदृशमपीह मां कुरु।।26।।

निमज्जुन्नुन्मज्जन्मकरखरदंष्ट्राभिरभितो
विभिन्नश्छिन्नो वा करटकटुचञ्चूपुटहतः।
अये धन्यो धन्योऽयमिति वचसामेकविषयः
प्रवाहे जाह्नव्या भवति मृतकोऽन्यत्र न खलु।।27।।

तटिनी कटिनीतवल्कलेन भ्रमता स्वाङ्ममतामपास्य दूरात् ।
शुभदाशु कदा मयाप्स्यते सा बलिबन्धुर्बटुकस्य पादपाथः।।28।।
इति श्रीभट्टरामजिद्विरचितायां बुद्धिशुद्धौ प्रथमं वैमल्यम् ।।1।।

अथ भक्तिः

अस्तु वस्तुनि निरस्तसमस्तोपाधिनि स्वयमुपात्तविग्रहे।
मानसं स्थिरमानसमृद्धौ मामकं सपदि नन्दनन्दने।।1।।

सपदि यदि मुकुन्दे मानसं मानसम्पद् -
रहितमहितहन्तर्यस्ति निस्तीर्णदोषम् ।
कथमथ पथिकः स्यां संयमिन्या दमिन्याः
कथमतिथिरपि स्याद्रौरवं वा मदक्ष्णोः।।2।।

अकलि ललितवेशः केशवः क्लेशहन्ता
यदि हृदय ! किमन्यद् द्रष्टुमन्यत्र यासि।
सुरतरुमवधीर्याधीर्यदीच्छेद्बुबूलं
प्रकटविकटकण्टं स्यान्न कस्योपहास्यः।।3।।

कति कति न मतिर्मे माधव ! त्वद्वियुक्ता
भ्रमति विमतिमूले कर्कशे तर्कतन्त्रे ।
फलितमकलितस्यापार्थकं पार्थयन्त-
स्तुषकुशसिकतानां कण्डनेनैव तुल्यम् ।।4।।

न रसा विषयाकुलस्य ते स्युर्हृदये येऽच्युतभक्तिभारभाजः।
करटः कुरटन् मलावटस्थः किमवाप्नोति मरालबाललीलाम् ।।5।।

हसताऽपि सता पितस्त्वदीयं यदि नामाघविदारणं नरेण।
जगृहेऽजगृहेऽपि येन नूनं नरकं नैति स कङ्करङ्कजुष्टम् ।।6।।

श्यामतामरसदामवाम ते राम नाम जनकामदायकम् ।
निःसृतं यदि मुखाश्रुविस्तृतं तर्हि साधनमवाप बाधनम् ।।7।।

पुष्करं चरणपुष्करं हरेः सेतुरेतदुदितानुपालनम् ।
नैव मुक्तमविमुक्तमर्चनं त्यज्यतामपरतीर्थचर्चनम् ।।8।।

चरणौ करुणायतो हरेस्तरुणार्कारुणसत्तलाङ्गुली।
नखचन्द्रिकया करिष्यतो मम हृद्ध्वान्ततततेर्निकृन्तनम्।।9।।

बीजं मुक्तिलताततेर्जनमनः स्वाधीनतापादकं
चूर्णं भागवतैकचित्तमधुलिड्लेह्यः परागोऽपि च।
रुद्रेन्द्रादिसुराङ्गराग उपनन्दादेस्तु पिष्टातकः
श्रीनारायणपादरेणुनिवहो भूयान्मम श्रेयसे।।10।।

यदवध्यवलोकिताघहर्त्री पटली काऽपि घनस्य नूतनस्य।
यमुनोपवने पदा चरन्ती तदवध्युज्झति मां मनोमयूरः।।11।।

नन्दने न नवचन्दनेऽपि सा वन्दने तु रतिरस्ति या हरेः।
मन्दनेत्र यदि नेक्षसे हरिं कं दयालुमपरं श्रयिष्यसे।।12।।

अवनीधवनीतिरीतिमारादनुरीकृत्य निकृत्य किं गतोऽसि
विदुरस्य गृहान्महांस्तवायं निजभक्ते स्फुटलक्ष्यपक्षपातः।।13।।

सावज्ञमज्ञजनताजनतापदायि-
वाक्येषुभिः क्षुभितधीरपि नातपद्यः।
तं मन्य ईश भवभीशमलापहर्त्तुः
पादाम्बुजं तव तनुत्रवदावृणोति।।14।।

अथ कथामहिमा

निद्रया निशि दिवाप्यभद्रया वार्त्तया च परमार्त्तया धिया।
व्यग्रमग्रमधमेषु माधव त्वत्कथारतिरवत्ववद्यतः।।15।।

साधुरीतिरियमेव माधुरी नाधरीभवति यत्प्रतिक्षणम् ।
या धरीणतरनौर्भवोदधेर्माधवामृतकथारसोद्भवा।।16।।

मधु विधुतमसि त्वं खण्ड ते खण्डता स्तात्
सरक नकरमेव त्वं त्वमिक्षो क्षुरोऽसि।
अमृतमतृतमेवाम्र म्रियस्वाच्युतस्या-
नुपममधुरिमा यत्सङ्कथा कथ्यतेऽत्र।।17।।

ह्रदिनी ह्रदि कर्णकूपपद्या
पतयालुः सततं हरेः कथाख्या।
क्रथयिष्यति मूलतो विशालान्
किल सालान् मदनादिकान् जवेन।।18।।

अग्निः शीतं शीतभानुस्तु भानोस्तापं पाथो व्यर्थयत्येव वह्निम् ।
संसाराब्धेरौर्वभूतं हि तापं कृष्णस्यैका कीर्तिरुत्कृन्ततीह।।19।।

शिरः स्व (:) सरि (दृग?) ल्लकी तल्ललाटं
त्रिसामा श्रुतिः कृष्णवेणी च वर्णा-
द्वशौ (सौ) सूरपुत्री सरस्वत्यथो वाक्
नदी गोमती लोमपंक्तिस्तदीया।।20।।

करौ काशिका नासिका तापिका हृत् ह्रदः शोणनामोदरे वारिधिस्तु।
पदं सर्वतीर्थानि यस्या हरेः सा कथा सुन्दरी शर्मदाऽस्त्यस्तु लोके।।21।।

अथ वैराग्यम्

रूपकूपपतितं मम चक्षुर्गन्धिबन्धनमवाप च नासा।
स्पर्शकर्शिततरा किल मे त्वग् गह्वरं रसमुपैति च जिह्वा।।22।।

मच्छ्रुती रिपुरवश्रुतिरुग्णा मोहरोहधरणिर्मम चेतः
अक्षमाक्षगणविक्षतमित्थं मन्तुमन्तमपि माधव धाव।।23।।

कामिनीकरकवर्णविभ्रमल्लोचनं जनितशोचनं मम।
मोचनं नु जगतः परं हरिं वीक्ष्य वीक्ष्य करवै सुरोचनम् ।।24।।

हारिहेममणिमौक्तिकराशिः किं करिष्यति मरिष्यतो मम।
सञ्चिनोमि धनमीद (दृ?) शं कृशं स्यान्न यत्त्रुटति देहबन्धने।।25।।

अज निजवृजिनैरधः पतन्तं
तरणितनूजजनैरुपेत्य बद्धम् ।

मुखबिलविगलत्करालललालं
हरि हरि कालकराद् विमोचयेथाः।।26।।

कपिपिकशुककाककङ्ककोक-
श्वखरवराहवृकादिकाः कुयोनीः।
अभयद निजकर्मणाऽटतो मे
तव चरणस्मृतिरस्त्विययान् प्रसादः ।।27।।

रचना क्व च नाम न स्फुरत्यजया तेऽज यया विमोहिनी।
मयि विभ्रममभ्रभासुरस्थितमेषा हरतात्त्वदाश्रिते।।28।।

भ्रमताऽभिमतासु तासु तासु क्षणरुचिरासु चिरासु दुःखदासु।
रमणीषु मणीषु हारिणीषु स्वयमरिणेव विवञ्चितो मयात्मा ।।29।।

मेदोमांसवसास्थिकेशरुधिरत्वङ्मज्जपाञ्चालिका
रामा कामहतस्य ते प्रकुरुते किं क्षोभमाम्यन्तरम् ।
विश्वासोऽधममेव वस्यपि (?) न चेत् तस्या व्रणे वा क्षते
संजात (ते?) क्षरणे त्वमन्तरगतं द्रष्टासि यत् सौष्ठवम् ।।30।।

मुखं चन्द्रोऽनिद्रे कुवलयदले नेत्रयुगलं
कुचौ रौक्मौ कुम्भौ वदसि कदलीत्यूरुमपि च।
मुखं वान्तिं कुर्वत्स्फुटितमपि नेत्रं प्रपतितौ
कुचौ खञ्जं पाट्टं (दं ?) क्षिपसि विपरीतं किमखिलम् ।।31।।

ललति गलमलं ललन्तिकाभि-
र्विपुलदुकूलमलङ्करिष्णु कट्योः।

हरति नरमनः सहंसकोऽ (ङ्)घ्रिः
सहजगुणः क इवास्ति मूढ नार्याम् ।।32।।

यदि न मे दिनमेकमपि स्थिरा तनुरुरुक्रम रुक्क्रमजर्जरा।
चलदलीयदलाम्बुचला कथं स्थितिमुपैत्यमला कमलालया।।33।।

कलयता लयमाकमलालयात् स्थिरतरः कतरो भवतेक्षितः।
अचिररुक्चलजीवित जीवताचिरमयं रमयन् हरिरिल्यताम् (?)।।34।।

कमलकोमल कोमल एष मे हृदि लसतयलसस्य रमापते।
न गणयामि विकर्मणि यद्वशः श्रुतियशःस्वजनुःस्वजनुर्गणम् ।।35।।

भस्म न स्म तव वर्ष्म भावि चेत् तस्य विटत्वमिति चेन्न कीटता।
अर्थमर्थयसि किं तदर्थतश्चीयतां न सकलः प्रदीयताम् ।।36।।

विलम्ब्यालमुलङ्घ्य बालस्वभावं हृदि श्रीहरिं हारवद्धारयन्तु।
जनुर्मानुषं क्वानुषङ्गं ततः स्त्रीसुतश्रीसुहृद्देहगेहे त्यजन्तु।।37।।

वरं मर्क्कटः कक्कटः कुक्कुटोऽश्व-
स्तथा श्वापि विश्वेशितर्निर्विवेकः।
परं धिङ् नरं यो हरे त्वां विजानन्
न सेवेत चेतः क्षिपन्नैन्द्रियेषु ।।38।।

मदान्धोद्धुराः सिन्धुरा सिन्धुरङ्ग-
तरङ्गा इव द्वारि तुङ्गास्तुरङ्गाः।
सहेलामहेलाश्वपुत्रारिपुत्राः
ससङ्कल्पभक्तस्य विष्णोस्तदल्पम् (?) ।।39।।

अभद्रविद्रावितधर्मनिद्रादनव्यवायास्तु शुनोऽपि सन्ति।
वरं नरत्वं समवाप्य कापि श्रियः पतेः किं क्रियते न पूजा।।40।।

अक्षाणि क्षपयन्ति मङ्क्षु निखिलं धैर्यं रुणद्धयेकिका
तृष्णा यत् रघुवीर नीरसरसाद् व्यासङ्गभङ्गं कुरु ।।41।।

गत्वरं तव भवैकजित्वरं सत्वरं नरवपुः प्रसृत्वरम् ।
दैन्यमद्य यमसैन्यमित्वरं तद्भजान्तसहकृत्वरं हरिम् ।।42।।

अथ ज्ञानम्

एकतोऽग्निरितरत्र जन्तवस्तत्परत्र मलमूत्रयन्त्रणा।
गर्भगेहगतदेहिनः सुखं कुत्र पाशितपतत्रिवत्सतः।।43।।

बालता कलितकालसाध्वसा साध्वसाधु विविनक्ति नैव या।
व्याधिबाधिततनोर्नरस्य सा याति मातृपितृपार्श्ववर्तिनः।।44।।

अभ्रवद् भ्रमति धीर्युवतायां तत्र तत्र धनपुत्रकलत्रे।
तां विहारहरिणो हरिणाक्ष्याः पक्ष्ममारुतधुतः समुज्झति ।।45।।

कम्पकार्श्यपलितश्वसितादीन् जृम्भयत्यथ जरादिविकारान् ।
मृत्युमाह्वयति मङ्क्षु स चापि श्येनपातमभिपत्य हिनस्ति ।।46।।

घूर्णितोऽपि विषयैर्विषतुल्यैश्चूर्णितोऽप्यशनिनेव सुदुःखैः।
वागुरामिव मृगो निजनष्ट्यै सप्रपञ्चमवशोऽञ्चति मर्त्यः।।47।।

तरौ शकुन्ता इव चैत्यजाते (?) पान्थाः प्रपायामिव सम्मिलन्तः।
मेघा इवाकाशपथे क्षणेन स्वकर्मणा लोकगणा भ्रमन्ति ।।48।।

रज्जौ भुजङ्गो रजतं शुक्तिकायां
मरीचिकायामिव वारिधी (धि) र्यथा।
मुखं यथाऽऽदर्शतले तथा परे
ब्रह्मण्यपीदं त्रिजगद् विकल्पितम् ।।49।।

हृष्यन्तस्तनयधनाद्यवेक्षणेन
क्षुद्राक्षक्षपिततरा नरा भ्रमन्तः।
मज्जन्तो मरुजमरीचिकासु मिथ्या
ब्रह्माख्यं ह्रदमवशा विशन्ति नैते ।।50।।

निधायासनं खानि बुद्ध्या पिधाय-
प्रधानानिलं चात्मवश्यं विधाय।
धियं ध्येयमूर्तौ समाधाय धन्या
न मन्यन्त एतत् परब्रह्मतोऽन्यत् ।।51।।

शुद्धं शान्तं नित्यमेकं निरीहं
सत्याद्वैतं निर्विकारं यदाद्यम् ।
शश्वत्कूटस्थाय्यवस्थाविमुक्तं
तद् ब्रह्माहं मंक्षु साक्षात् प्रपद्ये ।।52।।

इति श्रीभट्टरामजिद्विरचितायां बुद्धिशुद्धौ भवत्यादिवर्णनं नाम द्वितीयं वैमल्यम् ।।2।।

अथादृष्टबलम्

दैव कैव गणनास्ति मादृशि त्वादृशां दशमुखोऽपि येन सः।
मृत्युमारुतनिरन्तरोच्छलच्छीर्णपर्णकणतामवापितः।।1।।

दैव नैव भवतः परो रिपुः कोऽपि सोऽपि पृथिवीपतिः पुरा।
वीरसेनतनयस्त्वया रयाद् भ्रामितोऽभ्रमि च वायुना वनम् ।।2।।

तल्प एव सुखसुप्त उज्झति स्वानसून् नर इहापरः पुनः।
जीवति स्वधितिनापि ताडितस्तत्र कर्म निजमेव वर्मति।।3।।
सावकाशशिबिकाधिशयालुं भूमिपालमपरे भयभाजः।
संवहन्ति यदि दैव तदैव ज्ञातवाम्यमसि साम्यविरोधिन् ।।4।।

दृष्टो न दिष्टविभवो भवता यदेनं
श्वानं वहन्ति शिबिकामधिरोप्य वाहाः।
दक्षोऽधिशिक्षितजनोऽपि जनो विपक्ष
दैवो निरैक्ष्यत न कैर्भुवि भैक्ष्यवृत्तिः।।5।।

अथ कालबलम्

कृतान्तोद्गतातङ्कपङ्के निमग्नः
परार्द्धद्वयायुः क्षणार्द्धं न शर्म।
विरञ्चिश्चिरं चिन्तयन् यत्समागात्
परं कः करालात्तु कालात्र भीतः ।।6।।

असौ प्रकाशीकृतलोकराशि-
र्विधिर्विनाशो यदि तर्हि साशीः।

कोऽस्त्यत्र लोके क्रियतां न शोके
मनः स्वनाशेऽपि मृते च तोके ।।7।।

एतन्मूलमिदं प्रवृद्धमितरद्वृद्ध्यैधते मे धनं
भूयो वर्द्धयितास्मि काकिणिकयाप्यूनं विधास्ये न च।
इत्याशारशनोपबद्धमनसं श्येनः कपोतं यथा
कालः कालयति क्षणाद् घनधनव्यग्रं समग्रं जनम् ।।8।।

नलिनीदलजलतरलं क्षणरुचिरुचिरं शरद्घनप्रायम् ।
आयुर्मा युवतीजनधनसुतसङ्गाद् वृथा यातु ।।9।।

अथ विप्राणां कलिकृतदुर्दशा

ललाटार्द्धचन्द्रैर्नृपाणां यदीयं मुदाऽपूजि पूर्वं लसत्पादपीठम् ।
नृपाणां तु तेषां नृहस्तार्द्धचन्द्रैरहो धिग्गलं मर्द्यते घार्घ ते र्द्य? च।।10।।

पूजनाय पुरुषाननुयातान् सूनचन्दनकरान्न ययुर्ये।
ते तिरस्कृतिपरान् धृतयष्टीन् यान्ति याचनकृतः क्षितिदेवाः ।।11।।

सूक्तिमौक्तिकमयीं कमनीयां सत्स्रजं ससृजिरे जगतीशाः।
यत्र तत्र विपदं द्विजचक्रे चर्क्रतीह खलगीर्गणबाणाः ।।12।।

पर्यभू (द्) द्विजजनो निजसेवामादिशन् कृतयुगे तु किलास्मान् ।
रोषितैरिव ततोऽवरवर्णैर्योज्यते द्विजजनोऽधमकृत्ये ।।13।।

धिक्कलिं सकलकालकल्मषं त्रस्यतेऽद्य वृषलादपि विप्रैः।
वाजिवारणगतस्य तस्य तैर्गम्यतेऽपि पुरतो विधृतास्त्रैः ।।14।।

अथ दुर्जनचेष्टा

वचनरचनां मृद्वीं मृद्वीकया तुलितामलं
कलयति खलः काले द्रुह्यत्यथापि निरागसे।
मधुरिमधरं गीतं गायन् मृगाय यथा वृथा
मृगयुरिह सत्कोशच्छन्नावसी इव ताविमौ ।।15।।

यदि दुर्जनजनजिह्वा प्रह्वा न स्यात् परापवादेषु।
उत्करमघौघजन्यं काऽन्या मार्जन्यपामृज्यात् ।।16।।

अपवादवदावदः परस्य स्फुटमात्मानमपि स्तुवन् स्वकृत्या।
चरितैः स्वयमात्मनः किलान्यं जनकं दुर्ज्जन एष आह दुष्टः ।।17।।

येन कर्णान्तनिर्मुक्तो गीःशरो धातुसप्तकम् ।
संशोषयत्याशु नृणामस्त्वेष खलताखलः ।।18।।

श्रुतिरत्नशतैश्चितोऽपि भीत्यै
न खलः स्या (न) मणियुक्फणीव कस्य।
मधुराण्यपि तद्वचांस्यकाले
कुसुमानीव भयं न किं नयन्ति ।।19।।

अथ स्त्रीनिन्दा

कोपन्यक्कृतकृष्णपृदाकुः क्वचन च मिथ्यारचितसुकाकुः।
अनुकृततृणपुञ्जावृतकूपा क्वचिदग्निः क्वचिदुदकसरूपा ।।20।।

मनसा ध्यायत्यन्यं पुरुषं पश्यत्यक्ष्णेतरमपि सुरसम् ।
वाचा परमप्युररीकुरुते योषित्यत्र मनः किं नर ते ।।21।।

चन्द्रतिरस्कृतिचतुरं वदनं वाचश्चामृतमधुरिमसदनम् ।
हृदयं जितकर्तरिकाधारं तां कान्तां को मनुते सारम् ।।22।।

भर्त्ता भ्राता जनकः पुत्रः प्रेष्ठो नासामपरः कुत्र ।
ईषत्स्वार्थे सर्वान् घ्नन्त्यस्ता एता जनबन्धनतन्त्यः ।।23।।

क्षुरतैक्ष्ण्यं चपलाचाञ्चल्यं दाहकतामप्यादायाग्नेः।
या स्त्री विधिना घटिता तस्यां तव किं मूढासक्तिर्जज्ञे ।।24।।

भ्रमयति रमयति मदयत्यदयं
वञ्चयति प्रतिमोहयति च या।
हसति श्वसिति विरौति विरोदिति
वामा रामा किन्तु न कुरुते।।25।।

अथ पुत्रवर्णनम्

अमुत्र कुत्र पुत्रता य आज्ञयाऽग्निवत्पितुः।
हृदि ज्वलत्यलं स लम्पटो विटो नटो यथा।।
तातध्यातकरः श्रेष्ठः प्रोक्तोद्यक्तस्तु मध्यमः।
अद्धाऽश्रद्धोऽधमः पुत्रोऽकर्ता वाचः पितुस्तु विट् ।।26।।

उदरम्भरिरेव यःसुतः सति वित्ते पितरौ न सेवते।
स तु पापविपूरितोदरो नरकान्ते समुपैति सर्पताम् ।।27।।

अकृत्वा पोषणं पित्रोर्मासं पुष्णाति यन्निजम् ।
सुतो दूता यमस्यान्ते खादयन्ति तदेव तम् ।।28।।

इति श्रीभट्टरामजिद्विरचितायां बुद्धिशुद्धौ दैवादिवर्णनं नाम तृतीयं वैमल्यम् ।।3।।

अथ तृष्णालोभौ

अन्तं दन्ततितिर्गता श्रुतिरिता नाशं करौ कृणितौ
चक्षुः प्रक्षुभितं मतिर्व्विरतिमत्यासीद् वलीमद् वपुः।
शौक्ल्यं शीर्षाणि नो पदात् प्रचलतः पादौ पदं श्रीपते !
तृष्णा कृष्णभुजङ्गिकेव शरणे शून्ये वसत्येकिका ।।1।।

क्व सर्वे गर्वेणापिहितमतयो दैत्यपतयो
गता रक्षःपक्षः क्व च विचलितश्चालितसुरः।
अतन्द्राः क्षोणीन्द्राः क्षपितरिपवः क्वापि पतिता-
स्तथाप्याशापाशः कृशयति भृशं माममृदुलः ।।2।।

खड्गायतेऽपि श्रीखण्डो माला ज्वालायते तथा।
शरायन्ते गिरः स्निग्धा लुब्धानामर्पणं विना।।3।।

लोहद्वयादापि पयोद्वयादा तथैव चोदुम्बरयोर्द्वयादा।
प्रगृह्णतां लोभवतां नराणां लोकद्वये नास्ति तथादरः किम् ।।4।।

लोभक्षोभदभीभवं (?) विभवता भूतानि भूतादिभिः
क्रान्तानीव यतो वदन्ति विधनं श्रीदं जडं पण्डितम्
नीरूपं स्मरसुन्दरं हतभगांस्त्रीमप्यथाब्जालया-
मल्पाशाविवशानि दुर्भरकृते दीनानि हीनानि च ।।5।।

सरः सरस्वान् शिखरी शिलालघुमहासरित्सारणिका सुदारुणम् ।
वनं वनी सर्वत आशु धावतां भयं न लोभादवगच्छतां नृणाम् ।।6।।

धनधनञ्जयधूमितचेतसः प्रमदमानमतङ्गजमास्थिताः
कति जनार्दन नार्दनमादधुर्मयि खलाः खलु लोभभराकुले ।।7।।

अथ कामः

कामधामपरिधूमिधाम्नि स्वान्त आन्तरविकारविदीर्णे।
चीर्णपुण्यनिचयैः सुनिचेयाः किं स्थितिं गुरुगिरः प्रभजन्ते ।।8।।

रतिपतिकृतीं कं कं लोकं न कम्पितवान् विधिं
व्यथित तनयाभीकं भिल्ली भवः समभावयत् ।
शिशिरकिरणस्तारामाराज्जहार गुरोः प्रियां
सुरपरिवृढोऽहि (इ?) ल्यां कल्यां रतावभजद् रहः ।।9।।

कटाक्षप्रक्षेपक्षपितहृदयो दुर्युवतिभि-
स्तदाप्त्याशापाशैः सित इव ततो नापसरति।
कुलं कीर्तिं लज्जां निजचरितमप्युज्झति यतो-
(ऽ) खिलो लोकः सोऽयं मदनमहिमा दत्तजडिमा ।।10।।

यतिवनिगृहिवर्णिनोऽपि वर्णान्
धनपतिनिःस्वनिरक्षरज्ञलोकान् ।
पशुपशकुनिवराककीटकूटा-
नपि वशयत्यतुलः प्रसूनधन्वा ।।11।।

स्नुषायामम्बायां स्वसरि गुरुपत्न्यां दुहितरि
प्रवर्तन्तेऽगम्यास्वपि च मदनस्पृष्टमनसः।
यशोऽधीतिं कुल्याचरणमपि मंक्षु त्यजति यत्
निदानं तत्र श्रीरतिपतिरतीवोद्धुरतरः।।12।।

यस्याप्यास्यं सवनवितततौ सौमसौरभ्यगर्भं
स्वादुङ्कारं विदशति पुरोडाशशेन् स शिष्टः।
स्वैरिण्यास्यात् पिबति सरकं पानपात्रादिवास्याद्
दन्तैरन्तर्दशनवसनं दंशदायी स्मरात् स्यात् ।।13।।

स्रष्टारस्त्रिभुवनमण्डलस्य सम्यक्
द्रष्टारो विहितनिषद्धवर्त्मनां ये।
तेऽपि स्त्रीभृकुटितटीनटैः कटाक्षै-
राक्षिप्ताः कति पतिता न सन्ति लोके ।।14।।

कलिताखिलशास्त्रमस्तवैरं नरमुच्चैर्मननादिशुद्धबुद्धिम् ।
अवधीरितदेहगेहमाराद् वशयत्येष विजित्वरः स्मरोऽसौ ।।15।।

अथ क्रोधः

कटत् कटिति दन्ततः सुतसुतेति निःश्वासतः
स्वनो भवति नृत्यतोऽपि च ललाटपट्टे भ्रुवौ।
रुषा तु जनलोचनद्वितयमेतदेति द्रुतं
जपाकुसुमतुल्यतां तनुरपि स्फुटं वेपते ।।16।।

विकटभ्रुकुटीतटः कटूनि
स्फुटमेवौष्ठपुटात् पठन् पटूनि।
भ्रमयन् रयतो भुजाभुजङ्गी
गणयेत् को नु गुरून् सुरांश्च रुष्टः ।।17।।

क्रोध बोधहर नो धरातले त्वादृशोऽस्ति खलु कोऽपि किल्विषी।
आत्मजो जनकमग्रजं लघुर्लाघवं नयति यन्त्रियन्त्रितः ।।18।।

प्रथयन् पृथुवेपथुं वृथाऽयं
रचयन् लोचनकोणशोणताञ्च।
दशनध्वनिमादिशंश्च कोपः
किमु मृत्युर्मदिरामदोऽथवा किम् ।।19।।

अथ शोकः

तरवारितैव्यविषमाग्निशिखे
विषधारिवृश्चिकविषे च नरम् ।
न तथा समाकुलयतो हि यथा
सुतवित्तनाशजनिते तु शुचौ ।।20।।

तनुतानवमातनोति शोको लघयत्याशु मतिं स्मृतिं छिनत्ति।
अपि मृष्टरसान्नभोजिनो नुः कुरुते भस्मकवद्वृथाभुजिं ताम् ।।21।।

उपदेशकथोदबिन्दवः पतिता (:) शुकुज्वलनाकुले हृदि।
पयसः पृषता इवायसेऽनलतप्ते विलयं व्रजन्ति हि ।।22।।

शोकानलज्वाल्यमानं वपुरश्रु प्रमुञ्जति।
आर्द्रं दार्विव रसं ज्वलनज्वलदुज्ज्वलम् ।।23।।

अथ कदर्यः

लोकतर्जितः कदर्यवर्य ते दानवर्जितमिहार्जितं वृथा।
बद्धमुष्टिरसि लुब्ध तत्र चेत् सत्करोषि किमु नात्मनस्तनुम् ।।24।।

तृणतूलरजःकणैः कदर्यं गणयेत् को नु परोपकारशीलैः।
वपुषा वचसा धियापि नान्यानुपकुर्वन्तममुं पुनः पुनर्धिक् ।।25।।

नलिननिलया गेहे गुप्ता स्वयं प्रतिभासते
न तु नरवचस्येतादृक्षे क्षमो महदादरः।
अवटघटितस्वर्णौघस्याप्यहो कृपणस्य यत्
वदति वदनस्थायी नैव श्रियं किल कालिमा ।।26।।

अथ दरिद्रः

न पतिं पतिरिति युवतिर्न सुतः पितरं पितेति वा ब्रूते।
एतावाप्यपलपतो यद्यश्रीकं कथं नान्ये ।।27।।

चक्षुष्मानप्यन्धो बधिरो विधुरोऽपि कर्णदोषेण।
वाचा न्यक्कृतवाचस्पतिरपि मूको दरिद्रोऽयम् ।।28।।

श्रैनाथिर्नाथितानन्तपदद्वन्द्वो द्वन्द्ववर्जितः।
चक्रे चक्रधरप्रीत्यै बुद्धिशुद्धिं नु रामजित् ।।29।।

इति श्रीमद्भट्टरामजिद्विरचितायां बुद्धिशुद्धौ लोभादिवर्णनं नाम चतुर्थं वैमल्यम् ।।4।।

बृहस्पतिसमो वक्ता बुद्ध्या च कविना समः।
लिखन् विमुह्यते सोऽपि किम्पुनश्चाल्पबुद्धयः।।
नारायणराम श्रीमाल्लि ब्राह्मणि परोपकाराय ल्यक्षते।।

वैमल्यः (म्) प्रथमं 28, द्वितीयं 52, तृतीयं 28, चतुर्थं 29, एकत्र 137, संवत्-1653, वर्षे अश्वनवदि बुधे। जगन्नाथके लवितुं श्रीमाली। श्रीरस्तु।

□□□

To Our Contributors

The Rashtriya Sanskrit Sansthan, Ganganatha Jha Campus, Allahabad (formerly Ganganatha Jha Research Institute till 1973 and Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha till 2002) under the Ministry of HRD, Government of India, was founded on November 1, 1943 in the memory of Mm. Dr. Sir Ganganatha Jha, one of the greatest Orientalists of India. From the very beginning, a number of Indologists and erudite scholars of eminence like Mm. Dr. Gopinatha Kaviraj, Dr. Ishwari Prasad, Mm. Dr. Umesh Mishra, Pt. Kshetresh Chandra Chattopadhyaya and others have been closely associated with this Research Institute which has been conducting higher research in Indology and publishing a research journal of International repute on Sanskrit and Indological subjects since its inception. The Research Journal, in addition to the research papers written by eminent scholars from all over the world, also contains sections on short communications, critical editions of short original Sanskrit texts and reviews of books concerning Indology.

We welcome your kind and invaluable cooperation in the form of your research papers and reviews written either in English or in Hindi or in Sanskrit Languages. The papers must give an evidence of research by discovery of new facts or by that of new interpretation or relationship of known facts and must not be parts or chapters of theses. They should be brief and completely ready for the press with an abstract of maximum 200 words. The abstract should be either in Sanskrit or in English. But the language should be other than the language in which the paper is written.

The research papers should be computerized (either in Unicode or Kruti-Dev-10 or in APS Fonts), fully corrected and complete from all aspects with notes and references at the end of the paper numbered consecutively. The writers are requested to follow the standard system of presentation and transliteration. The titles of the books and journals as well as important Sanskrit or non-English words or quotations written in Roman script should be in italic and properly marked with diacritical signs. Titles, authors and places of publications or editions of books and journals referred to for the first time in the paper should be given in full and thereafter, their abbreviations should be used. The postal address of the author with phone No. and email ID should be given at the end of the papers with a brief self-introduction if possible.

The contributors will get 25 off-prints of their research papers and one author-copy of the journal. The decision of the Editorial Board is final with regard to the publication of the Research papers.

The papers are preferred by Email or in CD composed in desired fonts along with a hard copy.

Editor

Under the Auspices of the Ministry Of Human Resource Development Government Of India

राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्

गङ्गानाथ-झा-परिसरः

चन्द्रशेखर-आजादोद्यानम्

प्रयागः -211002